



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

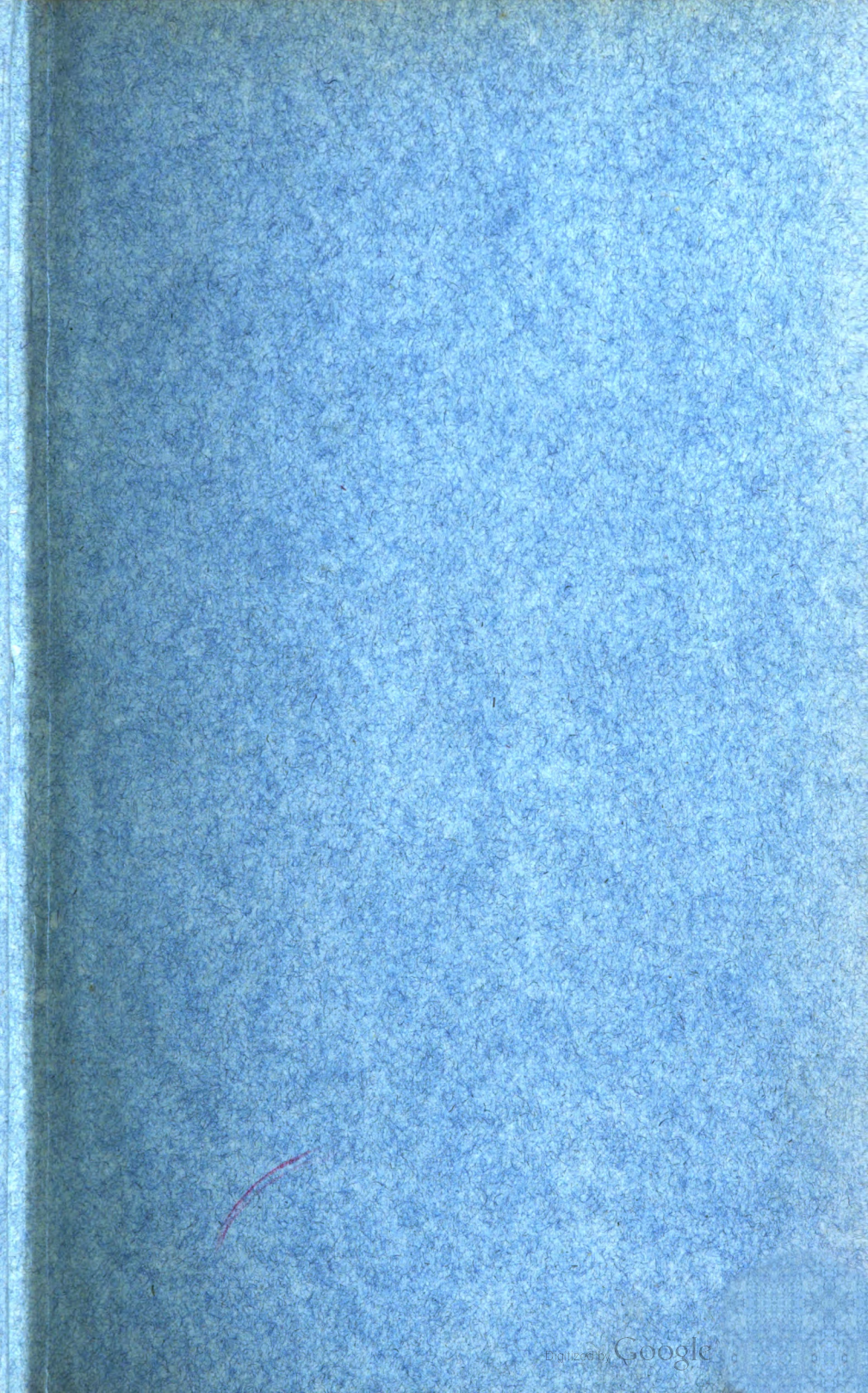
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



BIBLIOTHEQUE

DE LA

Société Imme

St-Stanislas

DE DOUAI

H 368/8

LA SOUVERAINETÉ

LE PEUPLE

EST UNE HÉRÉSIE

A PROPOS D'UNE BROCHURE DU R. P. MAUMUS

PAR

Charles MIGNEN

Docteur en Théologie.

• Imperet illi Deus.

BIBLIOTHEQUE
Les Fontaines
60500 CHANTILLY



PARIS

A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1892

CUM SUPERIORUM PERMISSU.

INTRODUCTION

Ce qui divise la France en deux camps, ce n'est pas la *forme* du gouvernement, c'est le *principe* de l'autorité.

Nous sommes en présence de deux doctrines : celle de l'Église : « *Tout pouvoir vient de Dieu* », et celle de la Révolution : « *Tout pouvoir vient du peuple.* »

L'une et l'autre peuvent s'adapter aux différentes formes du pouvoir politique. La première a trouvé son application dans les républiques de Venise, de Gènes et des cantons Suisses, comme dans la monarchie française. La seconde a dominé les monarchies constitutionnelles, comme les trois républiques qui se sont succédées, en France, depuis la Révolution.

Tout n'est donc pas dit quand on s'est proclamé républicain ou monarchiste; mieux vaudrait dire si l'on est partisan ou adversaire de la souveraineté du peuple.

Pourquoi, en pratique, la division se manifeste-t-elle plutôt sur la forme que sur le principe de l'autorité? Est-ce pure équivoque et malentendu? Non.

C'est que, en réalité, si toutes les formes politi

ques sont conciliables avec l'une et l'autre doctrine, il en est cependant qui répondent plus complètement à l'une ou à l'autre.

La philosophie enseigne que la monarchie est la meilleure forme de gouvernement et si l'Église devait se prononcer un jour sur la question de principe, sans proscrire aucune forme régulière, c'est en ce sens qu'elle le ferait.

Nous savons, d'autre part, que les partisans de la souveraineté du peuple, préfèrent la république à la monarchie, même constitutionnelle, et l'établissent ou tendent à l'établir partout.

Il est donc naturel qu'en France, pays de la logique et des conséquences extrêmes, la lutte des deux principes se manifeste par la lutte des formes politiques qui en sont, chacune pour sa part, la plus parfaite expression.

Avant tout, il faut poser nettement la question, telle qu'elle s'agite dans les esprits, afin d'avoir une pierre de touche qui permette aux vrais enfants de l'Église de se reconnaître, et qui fasse l'union, en séparant le bon grain d'avec l'ivraie.

Si les catholiques sont divisés, c'est parce qu'ils ne sont pas assez séparés de leurs ennemis.

Plusieurs se laissent prendre aux apparences et aux formules; il faut mettre en lumière et en évidence l'objet fondamental du débat et montrer où est l'ennemi, si vraiment on veut le vaincre.

Le dogme révolutionnaire de la souveraineté du peuple; voilà l'ennemi!

Tant que cette erreur dominera les esprits, il n'y aura pas, dans le monde, un seul gouvernement qui puisse rester chrétien.

La monarchie chrétienne sera impossible, faute d'un peuple qui sache obéir, et d'un roi qui ose commander.

La république chrétienne sera plus impossible encore, parce qu'il est insensé d'établir un gouvernement populaire, là où le peuple ne connaît pas de limites à sa souveraineté.

Il faut donc que tous les efforts de l'Eglise et des catholiques tendent à ce but : proclamer la déchéance de l'homme qui a usurpé, dans la société, la place de Dieu !

L'Eglise, un jour, le fera.

Elle frappera d'anathème, le dogme fondamental de la Révolution.

« Si quelqu'un dit que la souveraineté ne vient pas de Dieu, mais du peuple et réside essentiellement dans la nation, qu'il soit anathème. »

Ce sera le jour du triomphe !

Mais, en attendant, nous catholiques, parlons, et proclamons hautement, en face de la bête révolutionnaire, ivre du sang des âmes qu'elle dévore, la royauté sociale de Notre-Seigneur Jésus-Christ, source unique et seul maître de toute souveraineté.

C'est là, je le reconnais, un programme qui serait peu goûté des électeurs, et voilà le souci qui a rendu insuffisants et inefficaces les pro-

grammes rédigés jusqu'ici par les catholiques.

Mais le programme du parti catholique, ne doit pas être un programme électoral.

L'Eglise ne peut pas établir le peuple juge de ses différends avec l'Etat.

Si nous soumettons ses droits et ses immunités au verdict du peuple souverain, nous sommes bien coupables.

Prenons part aux luttes politiques pour instruire et non pour séduire.

Apprenons au peuple que s'il veut de bons gouvernants, il faut qu'il consente à avoir des maîtres.

Rappelons-lui qu'il détient contre le bon sens et la justice, les droits incessibles du pouvoir souverain, et, si nous descendons dans l'arène politique, que ce ne soit pas pour lui dire l'*Ave Cæsar* des gladiateurs, mais le *Credo* des martyrs.

Notre premier soin, dans ce travail, sera d'étudier la doctrine catholique sur la nature, l'origine et la fin de la société, ainsi que sur l'origine et la meilleure forme du pouvoir social et du gouvernement.

Nous examinerons ensuite, les principes essentiels de la doctrine révolutionnaire et les institutions politiques les plus conformes à l'application de ces doctrines.

Nous ferons, à la lumière de l'enseignement

catholique, la critique du régime politique de la Révolution, et nous montrerons ce qu'il contient d'incompatible avec la doctrine et l'existence même de l'Eglise.

Enfin, nous nous efforcerons de tirer quelques conclusions de ce travail : conclusions théoriques pour la doctrine, conclusions pratiques pour l'action.

Nous avons inséré, à la suite de cette étude, une correspondance déjà publiée dans la *Gazette de France*, où nous avons réfuté les fausses interprétations données par le R. P. Vincent Maumus, à la doctrine de saint Thomas d'Aquin et de Suarez.

Il nous a semblé également, que la publication du *Syllabus* ne serait pas sans utilité pour les catholiques militants. Cet immortel document, reste le signe de contradiction auquel se reconnaissent les vrais serviteurs de l'Eglise. Il est, à notre avis, trop oublié. Nous en avons donné la traduction française, afin d'en vulgariser d'avantage les enseignements.

Beaucoup de lecteurs jugeront, peut-être, ces pages inopportunes, peu nous importe, s'ils reconnaissent qu'elles sont vraies.

PREMIÈRE PARTIE

DOCTRINE DES THÉOLOGIENS

SUR L'ORIGINE

DE LA SOCIÉTÉ ET DU POUVOIR CIVIL

CHAPITRE PREMIER

Quelle est l'origine de la société civile?

Avant de répondre à cette question, il est nécessaire d'en bien préciser le sens, car l'origine de la société peut être considérée au point de vue de l'histoire ou au point de vue de la doctrine.

C'est à la philosophie chrétienne, que nous demanderons d'abord de nous répondre et de nous dire pour quelles raisons il est nécessaire à l'homme de vivre en société.

L'homme, dit Saint-Thomas d'Aquin (1), ne peut se suffire à lui seul.

Comment un individu isolé pourrait-il se procurer tout ce qui est nécessaire à sa nourriture? Comment se préparerait-il des vêtements, des remèdes, un abri? Comment fabriquerait-il, en même temps, ses instruments de travail?

Restant seul, il ne pourrait faire de son temps et de ses forces une part suffisante pour accorder à l'étude, au travail manuel et aux soins de sa nourriture ce qui

1. *De regimine Principum*, lib. I, cap. 1.

est nécessaire, cependant, pour qu'un homme arrive au complet développement de ses forces physiques et de ses facultés morales.

Il est vrai que les philosophes du XVIII^e siècle ont prétendu que cet état d'ignorance et d'isolement était l'*état naturel* de l'homme ; mais, par une contradiction singulière, ils avouaient que si l'humanité n'était sortie de cet *état de nature*, pour se constituer en sociétés, elle eût infailliblement péri.

Singulier *état de nature* , assurément, qui eût mené la *nature humaine* à sa destruction !

Cet aveu seul peut suffire à prouver la vérité de la thèse catholique : car l'*état naturel* d'une créature doit être favorable à sa conservation et au perfectionnement de ses facultés.

Or, cet état, qui favorise la conservation et l'amélioration de l'espèce humaine, c'est l'état social.

Le véritable *état de nature* est donc celui de l'homme vivant en société avec ses semblables.

Mais il y a plusieurs sortes de sociétés parmi les hommes.

La première, la plus naturelle, la plus nécessaire de toutes, c'est la famille, qui fournit à l'homme les premiers secours, et les plus indispensables, à la conservation et au bien-être de la vie.

C'est elle qui, par le mariage, assure la multiplication du genre humain sur la terre ; c'est elle qui procure à l'enfance les soins multiples qu'exigent la délicatesse de son corps et l'ignorance de son esprit ; c'est elle qui donne les affections pures et fidèles.

Mais elle n'est pas la seule société nécessaire. Ce que nous avons dit de l'individu isolé peut, à proportion, s'appliquer à la famille, si elle ne trouve dans une société plus étendue et plus forte le complément dont elle a besoin.

Elle aussi ne peut se suffire entièrement à elle-même.

Pourra-t-elle, par ses seules ressources, exercer les industries multiples que suppose un degré convenable d'aisance et de bien-être dans le vêtement, la nourriture et l'habitation? Ses membres pourront-ils, à eux seuls, acquérir les connaissances nombreuses et difficiles que suppose l'exercice convenable de ces différentes industries? Pourront-ils se livrer à l'étude des sciences, dans la mesure où elles sont nécessaires au développement normal de l'intelligence? Enfin seront-ils en mesure de résister à leurs ennemis et de se faire justice eux-mêmes, sans blesser les droits d'autrui?

Une famille isolée, placée en dehors de toute société, et n'ayant rien, qu'elle ne doive tirer de ses propres ressources, sera nécessairement dans une grande indigence des biens dont l'homme a besoin pour le développement de ses facultés.

Ainsi, les familles sont amenées par la nécessité à s'unir en une société plus parfaite, comme les individus sont poussés par une nécessité encore plus impérieuse à se grouper autour d'un foyer.

Cette société, appelée à suppléer à l'insuffisance de la société domestique et à assurer, en même temps, sa conservation et sa prospérité, dans l'ordre public, est désignée communément par les auteurs sous le nom de *société civile* ou *société politique*; son origine, sa raison d'être, c'est la loi naturelle elle-même, c'est-à-dire Dieu, qui en est la règle et l'auteur.

C'est Dieu qui a fait l'homme, tel qu'il ne puisse vivre sans l'institution de la famille; c'est donc Dieu qui est l'auteur de la famille. C'est Dieu, auteur de la famille, qui a fait cette société première insuffisante par elle-même, en sorte que les familles aient une tendance naturelle à s'unir pour former la société civile; Dieu est donc l'auteur de la société civile.

Ainsi, la cause première de la société civile, c'est Dieu; sa cause prochaine, c'est la nature de l'homme, sa cause immédiate, c'est la nature de la famille.

Telle est, en quelques mots, la réponse de la philosophie catholique à notre question : *Quelle est l'origine de la société civile?* (1)

Interrogeons maintenant l'histoire. Il ne s'agit pas ici de remonter à l'origine de chaque société civile, de chaque nation, mais seulement à l'origine de la première société, de celle avant laquelle il n'existait que des familles.

L'histoire des origines de notre race est tout entière contenue dans les premiers chapitres de la Genèse; les faits qu'elle rapporte sont attestés par l'autorité même de Dieu : il n'y en a donc pas qui puissent présenter un plus grand caractère de certitude.

Nous trouvons, dans ces faits, une confirmation éclatante de la doctrine formulée plus haut.

Au commencement, Dieu crée un seul homme, mais il ajoute bientôt : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul (2) ». Il lui donne une compagne, « *adjutorium simile sibi* (3) », et la famille est fondée.

L'homme pécha, avant que la famille eût pu donner naissance à une autre société; faut-il en conclure que la société civile n'aurait pas existé si Adam eût persévéré dans l'état d'innocence?

Ce serait trop se hâter de résoudre une question sur laquelle de grands théologiens ont des opinions contraires et qui, d'ailleurs, est indifférente.

En tout cas, il est de fait que la société civile, supposant la pluralité des familles, n'a pu se former et ne

1. Taparelli : *Essai théorique de Droit naturel*; cardinal Zigliara : *Philosophia moralis*; Mgr Cavagnis : *Notions de droit public naturel et ecclésiastique*.

2. Genèse : Chap. II, v. 18.

3. *Ibidem*.

s'est formée, en réalité, qu'après une certaine propagation du genre humain sur la terre.

Toutefois, la formation de la société fut contemporaine des premiers hommes. La Genèse fait, pour la première fois, mention de la fondation d'une ville, après le meurtre d'Abel par son frère (1).

Caïn ne fut pas le seul fils d'Adam qui donnât naissance à une cité, et, avant la fin de sa longue carrière, le père de tous les hommes put voir des villes nombreuses et florissantes sortir de cette terre que Dieu lui avait donnée pour être fécondée par son travail.

Le fait primordial qui a déterminé la formation des anciennes sociétés politiques, c'est l'extension et la multiplication des familles issues d'une même souche, lui restant unies d'abord par des liens purement domestiques, puis, peu à peu, par des relations d'un caractère public et juridique.

Ensuite, la conquête, les traités ou le libre consentement de plusieurs, ont servi de point de départ à la formation d'un grand nombre d'États; mais la communauté d'origine reste le fait naturel qui donne naissance aux cités. C'est ce que Cicéron exprimait ainsi : « *Prima societas in ipso conjugio est, proxima in liberis, deinde una domus, communia omnia. Id autem est principium urbis et quasi seminarium reipublicæ.* » (*De Officiis*).

Ainsi, la philosophie et l'histoire s'accordent pour affirmer que la société est voulue et exigée par la nature, et que les théories du *Contrat social* ne sont pas moins en contradiction avec les faits qu'avec la raison.

Dans l'Encyclique « *Immortale Dei* » le Souverain Pontife a résumé la doctrine catholique : « L'homme,

1. Genèse : Chap. iv, v. 17.

dit-il, est né pour vivre en société, car ne pouvant dans l'isolement ni se procurer ce qui est utile et nécessaire à la vie, ni acquérir la perfection de l'esprit et du cœur; la Providence l'a fait pour s'unir à ses semblables en une société tant domestique que civile, seule capable de fournir ce qu'il faut à la perfection de l'existence. » Déjà, dans l'Encyclique « *Diuturnum illud* », le Pape avait dit plus brièvement encore et avec plus de force : « *Magnus est error non videre, id quod manifestum est, homines, quum non sint solivagum genus, citra liberam ipsorum voluntatem ad naturalem communitatem esse natos* »; et, parlant du *Contrat social*, il ajoutait : « *Ac præterea, pactum quod prædicant, est aperte commentitium et fictum.* »

L'enseignement de l'Église est donc très nettement formulé sur ce point, et les catholiques ne peuvent hésiter à le suivre.

CHAPITRE II

Quelle est la nature et la fin de la société civile ou politique?

1° *Nature de la société civile.*

La société civile est une société *naturelle, nécessaire, parfaite et organique*. Elle est *naturelle*, ce qui ne veut pas seulement dire qu'elle est conforme à la nature de l'homme et que les principes de la raison naturelle suffisent, par eux-mêmes, à sa constitution et à son fonctionnement; cela implique encore que ses lois fondamentales, sa constitution essentielle, sont dictées et imposées par la nature et qu'il n'est pas loisible à l'hom-

me d'en méconnaître les principes et d'en violer les prescriptions.

De même que, pour la société domestique, l'unité et l'indissolubilité du lien conjugal sont imposées aux hommes par une volonté supérieure, de même, pour la société civile, il est des lois qui s'imposent au législateur lui-même, qu'il n'a pas le pouvoir d'enfreindre, mais qu'il a le devoir de reconnaître et de sanctionner.

Tous les droits et tous les devoirs, même dans l'ordre civil, ne dérivent donc pas de la loi humaine; l'État n'en est pas l'auteur et la source; mais il est des droits imprescriptibles dont il a le devoir de se faire le protecteur et le gardien. C'est pourquoi, la proposition suivante a été condamnée dans le *Syllabus* :

39. *L'État, comme étant l'origine et la source de tous les droits, jouit d'un droit qui n'est circonscrit par aucune limite.*

La société civile est, en second lieu, une société *nécessaire*, c'est-à-dire qu'elle n'est pas seulement conforme et proportionnée à la nature de l'homme, mais que cette même nature exige qu'une telle société existe.

Ce qui a été dit précédemment sur l'*origine* de la société civile peut servir à prouver cette nécessité et à en expliquer la nature.

L'existence de la société civile est nécessaire au complet et parfait développement de l'*espèce humaine*; elle n'est pas rigoureusement et directement exigée pour la conservation de chaque individu et de chaque famille considérée séparément.

Nous verrons combien cette remarque est importante quand nous traiterons du but de la société.

La société civile est encore une société *parfaite*. On désigne, dans l'*Ecole*, sous le nom de société *parfaite* ou *complète* celle qui possède, par elle-même, tous les

moyens d'atteindre son but, en sorte qu'elle n'est pas destinée à trouver dans une société supérieure son complément et sa perfection. C'est ce que le Souverain Pontife a plus brièvement exprimé dans l'encyclique *Immortale Dei*, en rappelant que l'Église est une société parfaite; *Elle possède, en soi et par elle-même, toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action.*

La société civile répond bien à cette définition de la société parfaite; elle possède tous les moyens naturels de procurer à l'homme la félicité de cette vie, puisqu'elle supplée, en cela, tout ce qui manque à la société domestique; et elle n'est pas destinée à faire partie d'une société supérieure de même ordre, puisque nous ne voyons pas, dans l'ordre naturel, de société à laquelle elle puisse être subordonnée.

Ainsi, la société civile est justement considérée comme une société parfaite, et le pouvoir suprême lui appartient dans les choses purement temporelles.

C'est encore l'enseignement du Saint-Père, dans la même encyclique; parlant des deux sociétés, l'Église et l'État, il dit : *Chacune d'elles, en son genre, est souveraine.*

Enfin, la société civile est une société *organique*, c'est-à-dire qu'à l'exemple des corps vivants dont les membres ne sont pas animés d'un mouvement purement mécanique, mais jouissent chacun d'une vie propre, bien que dépendante de la vie du corps tout entier, la société civile se compose d'organes dont la vie et la constitution sont distinctes de la sienne, tout en lui restant subordonnés. Ces organes vitaux de la société civile, ce sont ses membres, c'est-à-dire les familles, les communes, les provinces : car la société civile ne se compose pas d'individus, elle se compose de sociétés moindres, antérieures à elle par leur nature, plus stricte-

ment nécessaires et plus directement instituées de Dieu. Ces sociétés ont leurs droits et leur constitution propres, que la société civile n'a pas le droit d'altérer ou de méconnaître, mais qu'elle a le devoir de sauvegarder.

La société civile n'est donc pas une collection d'individus égaux, mais une hiérarchie de sociétés subordonnées, auxquelles les individus peuvent appartenir à différents titres et dans lesquelles ils exercent des magistratures et des fonctions en rapport avec leur condition.

La constitution des sociétés modernes est loin de présenter ce caractère ; c'est là son tort et son malheur. Fondée pour l'individu, ne connaissant d'autres droits que les droits individuels et les droits de l'État, cette constitution sociale est fatalement conduite à osciller entre le libéralisme et le socialisme, pour tomber enfin dans une complète dissolution,

Toute définition de la société civile qui ne la présente pas comme un corps moral naturel, nécessaire, complet et hiérarchiquement organisé, doit donc être rejetée.

Mais il n'est pas possible de connaître la véritable nature et les caractères essentiels de la société civile, si l'on n'en précise nettement le but, la *fin*.

2° *Fin de la société civile.*

Il résulte de la constitution *organique* de la société civile que sa fin propre et immédiate ne peut être ni le bien individuel de chaque homme, ni le bien privé de chaque famille, mais *le bien commun* des familles et des autres associations qui lui sont subordonnées.

Ce *bien commun* est un bien *temporel* : car le bien spirituel est la fin propre de l'Église, et on ne saurait l'assigner pour but immédiat à la société civile, sans amener entre les deux pouvoirs une inévitable et funeste confusion ; c'est, de plus, un bien *extérieur* : car

le bien intérieur, même temporel, de chaque homme est d'ordre individuel et privé, nullement d'ordre social ; enfin, ce *bien temporel* que doit procurer l'union des familles en une société parfaite consiste dans l'*ordre* et la *prospérité* publiques.

Cet ordre et cette prospérité ne sauraient être limités aux seules conditions matérielles de la vie, et doivent s'étendre à l'ordre moral tout entier ; en effet, le bonheur de l'homme, même en cette vie, ne consiste pas uniquement, ni même principalement, dans la satisfaction des exigences du corps ; il dépend surtout des dispositions intellectuelles et morales de l'âme ; la société civile ne serait donc pas une société *naturelle* et *parfaite* dans son ordre, ni même une société vraiment humaine, si elle ne tendait à procurer la félicité temporelle conformément à la nature de l'homme dans ce qu'il y a en elle de plus élevé et de proprement humain. La société doit donc pourvoir, par des moyens proportionnés à sa nature, au perfectionnement intellectuel et moral de l'homme.

Si nous voulons embrasser dans une même définition toute l'étendue de la fin de la société civile, nous dirons donc : *La société civile a pour but le bien commun temporel de l'homme tout entier, en tant que ce bien peut être obtenu par les actions extérieures* (1).

Ainsi, c'est donner une définition incomplète et tronquée du but de la société, que de lui assigner *la protection des droits et de la liberté de chacun, ou le maintien de la paix et de la sécurité publiques* ; elle doit tendre à procurer le bien temporel de l'homme dans toute sa plénitude et son extension, mais seulement dans l'ordre public et en dehors de la sphère d'action des individus, des familles ou des associations.

1. Mgr Cavagnis : *Notions de Droit public naturel et ecclésiastique*.

Ainsi, le rôle de la société est très étendu : il atteint tout ce qui intéresse le bonheur et le perfectionnement de l'homme en cette vie, mais les limites en sont très nettement définies, puisque sa raison d'être et sa mission cessent là où commencent celles de la famille et des autres organes du corps social.

Cette conception de la *fin* de la société civile permet seule de rester à égale distance entre les deux écueils les plus redoutables en ces matières : le libéralisme et le socialisme.

CHAPITRE III

Le pouvoir civil.

1° *Sa fin.*

Il n'est pas possible de concevoir une société humaine sans une autorité visible qui la gouverne. En effet, pour former un corps social, la multitude des hommes ne doit pas seulement être unie par la connaissance et le désir d'un bien commun, mais cette union doit se traduire en un ordre universel et constant dans le choix des moyens, la répartition des charges et la distribution des offices, en sorte que le bien général soit convenablement et efficacement procuré.

Or, la difficulté de connaître, en pratique, ce qui est profitable actuellement et dans telles circonstances, au bien commun ; la diversité des intérêts et des aptitudes, rendent les particuliers incapables de pourvoir, spontanément et par eux seuls, à ce que la société atteigne le but pour lequel elle est instituée : il faut donc une force, un principe actif, qui empêche la multitude de se diviser et de se dissoudre et la ramène constamment à

l'unité (1). Il ne s'agit pas ici d'unité mécanique, ce serait la négation de toute société, mais d'une unité morale et organique, dont le principe conserve la vie dans chaque partie du corps et, en même temps, coordonne et dirige chacune, suivant sa nature, pour la faire servir au bien de l'ensemble.

En un mot, il faut quelqu'un dont le bien commun soit précisément le bien propre et qui puisse le représenter et le défendre dans le conflit des intérêts privés.

Telle est la raison d'être du pouvoir social.

2° *Sa nature.*

L'union des hommes en société étant une union morale, le pouvoir social, pour atteindre son but, doit avoir la puissance de lier moralement, c'est-à-dire, d'imposer une obligation à la volonté humaine, de restreindre l'usage légitime de sa liberté, d'exiger l'obéissance : la force du pouvoir social consiste donc en *un droit*; la contrainte physique n'est pas le lien qui retient les hommes en société, elle n'est une force sociale que si elle est mise au service du droit.

Ce droit d'imposer une obligation à la volonté de l'homme constitue l'*autorité*. C'est pourquoi il ne peut y avoir d'autorité qui ne vienne de Dieu; car nul, par soi-même, n'a le pouvoir de lier la volonté d'autrui : Dieu seul possède essentiellement ce droit, Dieu seul peut le communiquer aux hommes.

Ceci est applicable à toute société, sans exception.

Quant à la société civile, en particulier, l'autorité y est d'autant plus nécessaire que sa fin est complexe et embrasse l'ordre temporel tout entier; la multitude de ses membres est considérable, leurs conditions diffèrent, leurs intérêts privés sont souvent opposés (2). Pour cette société, l'autorité consiste dans le droit d'exiger de ses

1. Saint Thomas : *De regimine Principum*, lib. I, cap. 1.

2. Ibidem.

membres l'obéissance au pouvoir social, en tout ce qui est nécessaire pour que le bien commun soit obtenu, sans nuire aux intérêts d'un ordre plus élevé, Enfin, l'autorité civile, comme toute autre, vient de Dieu.

Ceci est un dogme de foi; c'est l'enseignement formel de l'Eglise, contenu très clairement dans la sainte Ecriture (1); on ne pourrait rejeter cette doctrine sans tomber dans l'hérésie. Ce n'est ni une partie. ni l'ensemble de la société qui est la source et le principe de l'autorité civile; l'article 6 de la *Déclaration des droits de l'homme* est donc en opposition directe avec la foi.

3° *Origine du Pouvoir civil.*

Comment Dieu communique-t-il l'autorité à la société civile?

Gallicans et anglicans se sont accordés à dire que l'autorité royale était d'origine divine directe, immédiate, et sans participation aucune de la volonté de l'homme. Cette doctrine avait pour but de mettre le pouvoir civil de pair, en quelque sorte, avec le pouvoir ecclésiastique; le souverain temporel ne tenant pas son autorité moins directement de Dieu que le Pape, pouvait prétendre s'affranchir de la puissance du Vicaire de Jésus-Christ. Aussi, les théologiens contemporains, toutes les fois qu'ils traitèrent de l'*origine du pouvoir civil*, s'appliquèrent-ils à démontrer qu'à la naissance des sociétés, un fait historique provenant des circonstances ou de la volonté des hommes, avait dé-

1. Epître de saint Paul aux Romains (chap. XIII, v. 1et 2) : « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non enim est potestas nisi a Deo, quæ autem sunt a Deo ordinata sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. » Dans l'encyclique *Diuturnum*, le Pape affirme la doctrine de l'Eglise : « Ceterum, ad politicum imperium quod attinet, illud a Deo proficisci recte docet Ecclesia, id enim ipsa reperit sacris litteris et monumentis christianæ vetustatis aperte testatum neque præterea ulla potest doctrina cogitari quæ sit magis aut rationi conveniens, aut principum et populorum salutis consentanea. »

terminé la forme du pouvoir et le sujet de l'autorité.

L'erreur moderne de la souveraineté du peuple a conduit les théologiens et les philosophes catholiques de notre temps à insister, au contraire, sur l'origine divine de l'autorité civile; mais, en réalité, il n'y a pas deux doctrines, il y a seulement deux manières de défendre une même vérité.

L'enseignement commun des docteurs est que les hommes, poussés par le besoin de leur nature, se réunissent en société; leur volonté subit, d'ordinaire, l'influence des traditions, des circonstances de lieux, de temps et de personnes, voire même l'action de la contrainte, et se détermine ainsi à adopter telle forme de gouvernement et à reconnaître tel sujet pour dépositaire de l'autorité sociale; mais la puissance de l'homme ne saurait aller au-delà, il détermine la forme du pouvoir et le sujet qui doit l'exercer, il ne crée pas l'autorité.

Cette doctrine, plus nettement affirmée par les théologiens modernes, se retrouve néanmoins, tout entière chez leurs ancêtres de l'École (1).

Les théologiens emploient pour l'expliquer, une comparaison très juste : l'autorité est à la société ce que l'âme est à l'homme; c'est elle qui lui donne l'être et la vie. L'autorité vient immédiatement de Dieu, comme l'âme est le terme d'une action créatrice de la toute-puissance divine; mais, de même que Dieu crée l'âme humaine, au moment où le corps est parvenu à un état de formation qui le rend susceptible d'être uni à elle, de même il confère l'autorité à la société civile, au moment où celle-ci est suffisamment constituée pour présenter un sujet capable de la recevoir et d'en exercer

1. Parmi les théologiens modernes, il suffit de citer Taparelli, Liberatore, le cardinal Zigliara, Mgr Cavagnis, le R. P. Ferretti. Ils expliquent et complètent la doctrine enseignée par Suarez, Bellarmin et tous les scolastiques.

les attributions. L'autorité ne vient donc pas toujours du peuple et ne réside pas essentiellement en lui; ceux qui la détiennent ne sont ni ses mandataires, ni ses représentants; mais elle n'est pas non plus directement instituée de Dieu quant à sa forme concrète et son existence dans une personne ou une catégorie déterminée de citoyens. Dieu seul a créé notre âme, mais il ne nous a pas donné la vie sans le concours de nos parents; ainsi en est-il, en proportion, du pouvoir civil.

Nous touchons ici à la partie la plus délicate de notre sujet et son extrême importance nous oblige à donner, avec plus de détails, la doctrine des théologiens sur cette question.

Nous nous attacherons principalement à exposer la théorie de Suarez sur l'origine du pouvoir civil; d'abord parce que cet illustre théologien est l'interprète fidèle des enseignements de l'Ecole; ensuite, parce que son opinion est ordinairement travestie et présentée de la manière la plus inexacte et la plus contraire aux principes dont il est le défenseur.

C'est dans son traité des Lois, et dans sa réponse au roi Jacques 1^{er} d'Angleterre, que Suarez a traité de *l'origine du pouvoir civil*.

Dans le premier ouvrage, il étudie, en théologien et en philosophe, le principe et la nature du pouvoir législatif dans la société.

La réponse au roi Jacques est une œuvre polémique, où Suarez réfute les erreurs du roi hérétique, notamment sur les droits et les origines du pouvoir royal.

C'est dans ce second ouvrage, on le conçoit aisément, que le côté humain de l'autorité civile est surtout mis en relief; aussi est-ce plutôt dans les réponses aux objections du roi contre sa thèse que Suarez affirme le caractère et l'origine divine de la puissance politique.

Ces deux livres se complètent ainsi l'un par l'autre

et nous montrent un grand esprit, un théologien de premier ordre, présentant sous son double aspect, la doctrine traditionnelle de Saint-Thomas et des scolastiques.

Comme premier principe, en cette matière, et comme vérité de foi, Suarez formule cette assertion : « Il est juste et très conforme à la nature humaine, qu'il y ait des magistrats civils, ayant une autorité temporelle pour gouverner les hommes (1). »

Le second principe qui n'est pas de foi, mais qui est certain pour la raison, est celui-ci :

« Le magistrat civil, s'il est souverain dans l'ordre temporel, a le pouvoir de faire des lois, dans cet ordre, c'est-à-dire des lois civiles, et cela en vertu du droit naturel, pourvu qu'il observe les autres conditions nécessaires à la justice et à la validité des lois (2). »

Mais, autre est la question de savoir s'il existe parmi les hommes des autorités ayant pouvoir de commander, autre celle de définir quelles sont ces autorités.

Certains juristes et le roi d'Angleterre prétendaient, que l'autorité existait, de droit divin, dans tel prince, qu'il la transmettait ensuite par succession.

L'opinion certaine et commune des docteurs, dit Suarez, c'est que « le droit naturel n'attribue à aucun homme en particulier le pouvoir politique, mais à la société parfaite, en son ensemble (3). »

Il faut dire : à la société parfaite, et non pas simplement à la multitude, car une foule confuse, qui n'est pas formée en corps social, ne possède pas l'autorité ; tandis qu'au contraire, les hommes ne peuvent pas s'associer, en corps politique, sans qu'une autorité ne résulte du fait même de leur union (4).

1. *De legibus*, lib. III, cap. 1.

2. *Ibidem*.

3. *Ibidem*, cap. II.

4. *Ibidem*.

Cette autorité vient-elle immédiatement de Dieu, comme auteur de la nature?

Oui, répond Suarez, et c'est la vraie et commune doctrine; si bien que les hommes disposent seulement la matière et préparent un sujet capable de recevoir cette forme que Dieu donne au corps social, en lui conférant l'autorité (1).

Il y a cependant, dans cette assertion deux parties que Suarez distingue comme il suit :

La première, que l'autorité vienne de Dieu, cause première et principale; celle-là est claire et certaine (2); la seconde, que Dieu confère immédiatement l'autorité; celle-ci a besoin d'être expliquée.

Voici l'explication du savant docteur.

Dieu ne confère pas l'autorité à l'homme par une action spéciale, distincte de la création ou de la conservation des êtres, mais il la donne comme une propriété inhérente à la nature humaine, quand elle parvient au complet développement de son être par la formation d'un corps social.

En effet, quand la société se forme, la raison suffit à nous montrer que Dieu n'a pas pu la laisser dépourvue de ce pouvoir social qui est indispensable à son existence (3).

Donc, Dieu a donné l'autorité civile à la société politique, comme il a donné l'autorité paternelle à la société domestique. C'est un germe qui est dans la nature humaine, non dans l'individu, et qui éclot à l'heure même où l'intelligence de l'homme, pressée par la nécessité, en constate l'existence.

Ainsi, l'autorité n'est pas dans les individus isolés; elle n'est pas davantage dans la multitude confuse et

1. *De legibus*, lib. III, cap. III.

2. *Ibidem*.

3. *Ibidem*.

désunie; il faut d'abord qu'il se forme un corps politique qui en soit le sujet.

Sitôt formé, la raison naturelle y voit l'autorité, car elle en est la forme. C'est ce qu'entend Suarez quand il dit que l'autorité est une propriété, un attribut, qui résulte de la nature même du corps social, une fois constitué. La volonté de l'homme n'est là pour rien : la nature et la Providence ont pourvu à tout, et c'est en ce sens qu'il est vrai de dire : l'autorité vient immédiatement de Dieu (1).

Mais, voici une remarque de la plus haute importance, et qui suffirait seule à distinguer la doctrine de Suarez d'avec les opinions qui tendent à reconnaître le dogme révolutionnaire de la souveraineté nationale.

Bien que le pouvoir souverain soit une propriété naturelle de la société parfaite et résulte de son existence, il n'est pas inaliénable; et, soit par son consentement, soit par toute autre voie légitime, la communauté peut être privée du pouvoir souverain et le voir transféré en un autre sujet (2).

C'est là, dit Suarez, une vérité constante de raison et d'expérience, qui résulte précisément de ce que la forme du pouvoir politique n'est pas déterminée par le droit naturel ou divin.

La société peut être privée de son indépendance par la violence ou par une guerre juste; elle peut se donner à un homme ou à une cité; bien plus, la raison naturelle montre « non-seulement qu'il n'est pas nécessaire, mais qu'il n'est pas conforme à la nature de laisser la souveraineté à la communauté entière » (3), car elle ne saurait l'exercer.

La souveraineté existe donc, en quelque sorte radi-

1. *De legibus*, lib. III, cap. III.

2. *Ibidem*.

3. *Ibidem*.

calement, dans l'ensemble du corps social, mais elle n'est pas une propriété incessible et inaliénable de ce corps; bien plus, elle ne saurait être convenablement exercée par lui et il n'est pas conforme à la nature qu'elle en demeure le sujet.

Voilà la doctrine de Suarez, telle qu'elle résulte, non d'une lecture hâtive ou de textes tronqués, mais de l'analyse sérieuse et fidèle de ses écrits. Nous avons suivi, avec exactitude, le développement de sa pensée, dans l'ordre même où il l'expose, et les pages que l'on vient de lire, sont le résumé et souvent la traduction littérale de son traité des Lois, au quel, d'ailleurs chacun peut se reporter.

Il résulte de cette doctrine, (nous recommençons à citer ici le texte de Suarez) « que le pouvoir civil, toutes les fois qu'il réside dans un homme ou dans un prince, émane régulièrement et ordinairement du peuple et de la communauté, soit médiatement, soit immédiatement, et qu'il ne peut être légitimement possédé sans cela (1). »

C'est le texte invoqué par le R. P. Maumus, en faveur de la souveraineté nationale; seulement, pour rendre la preuve plus saisissante, l'auteur a passé les mots : *médiatement* ou *immédiatement*, et il a traduit : « Le pouvoir civil qui, de droit légitime et ordinaire, réside en tel homme ou en tel prince, émane du peuple. Le consentement de la nation est l'unique source d'un pouvoir juste (2). »

Cette émanation *médiante* et indirecte, mentionnée ici par Suarez, n'est cependant pas de médiocre importance, car elle eût pu servir à distinguer la doctrine du

1. *De legibus*, lib. III, cap. iv.

2. *La République et la politique de l'Eglise*, page 18. Or voici le texte latin dont ce passage prétend donner la traduction : « Sequitur ex dictis, potestatem civilem quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario jure, a populo et communitate manasse *vel proxime, vel remote*, nec posse aliter haberi ut justa sit. » Ibid.

théologien catholique, d'avec les erreurs du contrat social.

Voici, en effet, dans quels développements entre Suarez, au sujet de cette désignation *indirecte* du souverain par le peuple.

Le pouvoir royal, dit-il, peut appartenir à quelqu'un par droit de naissance ; mais l'hérédité suppose le pouvoir légitime du prédécesseur, et l'on remonte ainsi jusqu'à un premier Roi, qui, lui, n'a succédé à personne ; il a donc reçu son pouvoir du corps social et ses successeurs tiennent ainsi leur pouvoir *médiatement* et *radicalement* du peuple (1).

La royauté, continue Suarez, peut encore s'établir par droit de conquête ; mais il faut que la guerre soit juste, pour que la domination soit légitime. Si la guerre est injuste, elle ne fonde pas le droit, à moins que, par la suite, le peuple n'accepte l'usurpateur (2). Si la guerre est juste, la conquête est un châtement pour le peuple, et alors il est obligé d'accepter le conquérant. Ainsi, le consentement du peuple intervient toujours, mais on voit, par les exemples cités, combien ce consentement est tacite et indirect et comme il diffère d'un plébiscite ou de toute autre manifestation de la souveraineté nationale.

4° *De la détermination du sujet de l'autorité.*

Il nous reste à voir comment Suarez explique cette transmission du pouvoir souverain, par laquelle l'autorité, répandue à l'origine dans l'ensemble du corps social, comme l'âme dans le corps de l'homme, se localise, en quelque sorte, comme les facultés supérieures de l'âme centralisent leur action dans le cerveau.

Il s'agit toujours du pouvoir législatif, attribut essentiel du pouvoir souverain ; Suarez examine quel est le

1. *De legibus*, lib. III, cap. iv.

2. Nous verrons plus loin comment Suarez entend cette acceptation.

sujet qui reçoit immédiatement de Dieu le pouvoir de faire des lois. C'est le même, évidemment, que celui qui reçoit immédiatement de Dieu la souveraine autorité : c'est la communauté parfaite. Mais il résulte de là cette conséquence, c'est que ceux qui font les lois ne tiennent pas d'ordinaire leur pouvoir immédiatement de Dieu, « car il est rare, sinon inouï, que la nation se réserve ce droit et l'exerce immédiatement par elle-même » (1). Les princes ne sont-ils donc que des représentants et des mandataires du législateur populaire?

Écoutons la réponse de Suarez : s'il accepte cette hypothèse, il reconnaît la souveraineté du peuple et le régime constitutionnel moderne; s'il la repousse, de quel droit se réclame-t-on de lui?

Nous traduisons littéralement :

« Il faut distinguer ici deux manières de posséder l'autorité; c'est-à-dire, qu'elle peut être *ordinaire* ou *déléguee* : l'autorité qui vient immédiatement de Dieu et réside dans la communauté est une autorité *ordinaire* et c'est *comme telle*, qu'elle est transmise au prince par le peuple, afin qu'il en use comme de son bien propre (*ut tanquam proprius dominus illa utatur*), et comme d'un attribut essentiel de sa charge, (*et ut habens illam ex vi proprii muneris*) ».

Ainsi, dès qu'il y a une autorité constituée, dès que le pouvoir est confié au prince, le peuple n'est plus souverain, et le prince est maître, en vertu de sa charge, de faire les lois en son propre nom.

Ceci est affirmé plus explicitement encore, quelques lignes plus loin.

Un théologien ayant soutenu que le mandataire d'une autorité ne pouvait la déléguer à d'autres, concluait que les princes, ne tenant pas immédiatement leur

1. *De legibus*, lib. III, cap. iv.

2. *Ibidem*.

autorité de Dieu seul, mais médiatement par le peuple, ne pouvaient déléguer leurs pouvoirs à des magistrats inférieurs.

Suarez condamne cette doctrine comme fausse : « S'il s'agit de l'Empereur, des rois et autres princes, dit-il, auxquels ce pouvoir de la société a été transmis; cette doctrine est fausse, parce que, pour ces princes, le pouvoir législatif n'est pas *délégué* mais *ordinaire*, car ils l'ont à perpétuité, et il leur appartient en vertu de leur charge. » Et voici une affirmation plus catégorique encore : « C'est pourquoi cette transmission de pouvoirs de la société au prince, n'est pas une délégation, mais une aliénation, un abandon complet de toute la puissance qui était dans la communauté » (1).

Nous demandons au lecteur impartial de méditer ces textes et de nous dire ce qui reste dans son esprit de la légende de Suarez, partisan de la souveraineté nationale.

Pour nous, il nous semble qu'on pourrait l'accuser plutôt d'avoir suggéré à Louis XIV la fameuse formule : « *l'État c'est moi.* » Formule, d'ailleurs, qui a un sens vrai et parfaitement conforme à la doctrine catholique, si l'on désigne par le mot *État*, le seul pouvoir souverain; c'est, en effet, le Roi qui est le seul souverain, c'est lui qui possède en propre, et à l'exclusion de tout autre, les droits supérieurs de la société parfaite, en vertu de cette donation, de cette *perfecta largitio* de toute la puissance politique du corps social qui se retrouve à l'origine première des monarchies.

1. « Quocirca, translatio hujus potestatis a republica in principem, non est delegatio sed alienatio seu perfecta largitio totius potestatis quæ erat in communitate. » *De legibus*, lib. III, cap. iv.

CHAPITRE IV

De la meilleure forme de gouvernement.

Nous nous sommes attachés, jusqu'ici, à suivre, pas à pas, l'enseignement de Suarez, principalement en ce qui touche à l'origine du pouvoir civil, parce que ce docteur est celui qu'on a le plus souvent invoqué pour couvrir les erreurs modernes d'une apparente conformité avec la doctrine de l'Eglise.

La question que nous abordons maintenant est de celles sur lesquelles il n'y a pas, entre les théologiens ou les philosophes, l'apparence d'un dissentiment; nous suivrons donc, en la traitant, le prince de la doctrine, saint Thomas d'Aquin, et nous montrerons par quelques citations, ce que pensent avec lui, les autres docteurs.

Dans son opuscule intitulé : *Du Roi et du Royaume* (1), après avoir défini le roi : « Celui qui gouverne, pour le bien commun, le peuple d'une cité ou d'une province (2). » Saint Thomas d'Aquin examine s'il est plus avantageux à la cité ou à l'État d'être gouverné par plusieurs ou par un seul.

Pour répondre à cette question il faut étudier, dit le saint docteur, quel bien la société attend de son gouvernement. Le bien que la multitude attend de ceux qui la gouvernent, c'est ce genre d'unité qui s'appelle la paix; bien sans lequel la société devient plus nuisible qu'utile. Donc, plus un gouvernement est susceptible de maintenir dans la société l'unité de la

1. Alias : *De regimine Principum*.

2. « Qui perfectam communitatem regit, civitatem vel provinciam, autonomastice rex vocatur. » *De regimine Principum*. Lib. I, cap. 1.

paix, meilleur il est. « Or, il est évident, que ce qui est un, par soi-même, est plus apte à produire l'union que ce qui est multiple; de même, ce qui est chaud, de sa nature, est le plus apte à réchauffer; le gouvernement d'un seul est donc meilleur que celui de plusieurs (1). »

Ce n'est pas assez; saint Thomas accumule les preuves, tirées du bon sens et de l'expérience. « Il est évident, dit-il, que la multitude ne peut aucunement être bien gouvernée par plusieurs, si ceux-là mêmes sont divisés entre eux. Car il faut, entre plusieurs, une certaine unité, pour qu'ils puissent, en quoi que ce soit, gouverner; or l'union entre plusieurs, n'existe, que par analogie à ce qui est un en soi; donc ce qui est un en soi, gouverne mieux (2). »

Vient ensuite la preuve d'expérience : voici, en quels termes elle est développée par saint Thomas :

« Les États et les cités qui ne sont pas gouvernés par un seul, sont déchirés par les factions et ébranlés par les discordes; comme pour accomplir les plaintes du Seigneur par son prophète. (Jérémie c. XII, v. 10.) *Pastores multi demoliti sunt vineam meam*. Au contraire, les États et les cités qui sont gouvernés par un seul jouissent de la paix, florissent dans la justice et prospèrent dans l'abondance. C'est pourquoi le Seigneur promet à son peuple, par la bouche du prophète, et comme un don excellent, qu'il placera à sa tête un chef et qu'un seul prince règnera sur lui (3). »

Ce ne sont pas les théologiens du moyen âge et de la renaissance qui ont inventé cette doctrine, ce sont les philosophes de l'antiquité, citoyens des villes libres de la Grèce et de l'Asie Mineure, ils enseignaient, avec l'autorité de la raison et de l'expérience, la supériorité

1. *De Regimine principum*, lib. I, cap. II.

2. Ibidem.

3. Ibidem.

de la monarchie sur toute autre forme légitime de gouvernement. C'est en commentant Aristote que saint Thomas et Suarez ont retrouvé la doctrine fondée, plus haut, sur le témoignage des Livres saints (1).

Il reste à prévenir une objection.

Si le gouvernement d'un seul est le meilleur, parce qu'il est plus fort pour unir les éléments variés du corps social, ce gouvernement sera le pire de tous, si celui qui commande est mauvais.

Saint Thomas en convient; il expose cette thèse en un long chapitre (cap. III), dont la conclusion est celle-ci : *idem videtur, tyranno subjici et bestiæ sævienti substerni*. « C'est parce que la monarchie est, à la fois, le meilleur et le pire des gouvernements, que beaucoup haïssent les rois, à cause de la malice des tyrans; d'autres, au contraire, parce qu'ils regrettent la royauté, se livrent à la cruauté d'un despote; et plusieurs gouvernent en tyrans sous prétexte de régner en rois... Il y a donc péril, de part et d'autre : soit que, par crainte de la tyrannie, on évite la monarchie qui est le meilleur gouvernement; soit que par amour de celle-ci on se livre à une monarchie qui devienne tyrannique (2). »

On ne nous accusera certainement pas de tronquer les textes, ou de passer sous silence ceux qui pourraient sembler contraires à nos doctrines. Ce que saint Thomas, partisan résolu de la royauté, a pu dire, ne saurait nuire, d'ailleurs, à la thèse que nous soutenons après lui. Comme pour Suarez, nous citons tout, et nous suivons fidèlement l'enchaînement des preuves et des pensées du saint Docteur.

Après avoir pesé, avec l'impartialité d'un grand esprit, les avantages et les inconvénients du régime monarchique, il continue :

1. Suarez : *De legibus*, lib. III, cap. iv.

2. *De Regimine principum*, lib. I, cap. iv.

« Lorsque, de deux choses, dont l'une et l'autre ont leurs dangers, il faut nécessairement en choisir une, celle qui entraîne le moins de maux doit avoir nos préférences. Or, quand la monarchie dégénère en tyrannie, il en résulte moins de maux que d'un gouvernement aristocratique, s'il dégénère en oligarchie; car la discorde, suite fréquente du gouvernement de plusieurs, est l'opposé de la paix, ce bien suprême du corps social; tandis que la tyrannie ne fait pas perdre la paix mais compromet seulement les biens de quelques particuliers, à moins qu'elle ne devienne excessive et n'attaque toute la multitude. Il faut donc encore préférer le gouvernement d'un seul à celui de plusieurs, quoique l'un et l'autre aient leurs dangers (1) ».

Mais citons encore : « Il est plus fréquent que le peuple courre d'extrêmes périls sous le gouvernement de plusieurs que sous celui d'un seul. Car il arrive facilement qu'entre plusieurs, quelqu'un cesse de tendre au bien commun. Or, si un seul de ceux qui gouvernent cesse de pourvoir au bien de la société, le danger de la discorde devient imminent, parce que la discorde des chefs, entraîne forcément celle du peuple; si, au contraire, il n'y a qu'un chef : d'abord, le plus souvent, il s'applique à pourvoir au bien public; et quand il s'en désintéresse, il ne s'en suit pas immédiatement qu'il opprime ses sujets, ce qui est le dernier degré de la tyrannie... Bien plus, il n'est pas moins rare de voir le gouvernement de plusieurs tourner à l'oppression; cela même peut être plus fréquent. En effet, quand la discorde se met là où il y a plusieurs chefs, il arrive souvent que l'un d'eux s'élève au-dessus des autres et usurpe pour lui seul l'empire de la multitude. L'histoire en fournit de manifestes exemples.

1. *De Regimine principum*, lib. I, cap. v.

Car presque toujours, le gouvernement de plusieurs aboutit à la tyrannie d'un seul, comme cela s'est vu surtout dans la République de Rome...

« Ainsi, puisque la crainte de la tyrannie serait la plus forte raison d'écarter celui des gouvernements qui est le meilleur de tous ; et puisque la tyrannie n'est pas moins fréquente, au contraire, sous le gouvernement de plusieurs que sous celui d'un seul, il s'en suit, qu'il est simplement meilleur de vivre sous un roi que de vivre en république (1) ».

Ce langage est de tous les temps, parce qu'il est la plus haute expression de la vérité et du bon sens.

Mais, n'y a-t-il aucun moyen de préserver un gouvernement monarchique du péril de la tyrannie et de l'élever ainsi d'un degré de plus, au dessus du gouvernement de plusieurs ?

C'est encore saint Thomas qui va nous répondre :

« D'abord, ceux à qui ce devoir incombe, doivent élever à la royauté un homme tel qu'il ne puisse paraître enclin à la tyrannie (2).

« Secondement, le gouvernement du royaume doit être constitué de manière que le roi, une fois établi, ne trouve pas de prétexte à la tyrannie.

« Troisièmement, son pouvoir doit être tempéré, de telle sorte qu'il ne puisse facilement dégénérer en tyrannie...

1. *De Regimine principum*, lib. I, cap. v. Un fait digne de remarque et qui achève de montrer la pensée de saint Thomas, c'est que, dans tout le reste de son livre, il ne parle plus que de la manière dont un roi doit gouverner son royaume, et que son traité est dédié au roi de Chypre.

2. Il ne faudrait pas conclure de la première des quatre propositions citées ici, que saint Thomas admette seulement la monarchie élective. Dans son opuscule : *De regimine Principum*, il n'étudie pas avec moins de soin la manière de fonder que de gouverner les royaumes, et il entre dans de minutieux détails sur les raisons qui doivent déterminer le choix de l'emplacement de la ville capitale et même du royaume. Il s'agit donc ici de circonstances exceptionnelles qui se rencontrent seulement à l'origine d'une monarchie.

« Enfin, si le roi tyrannise, il faut pourvoir à l'en empêcher (1) ».

Quelle est cette organisation politique et ce tempérament du pouvoir royal destiné à prévenir la tyrannie?

Nous en trouvons un aperçu dans la Somme théologique. (Prim. Sec. quest. CV, art. I.) « La meilleure forme de gouvernement est celle d'une cité ou d'un royaume où un seul chef vertueux est placé au-dessus de tous, ayant au-dessous de lui quelques princes vertueux; à ce gouvernement, tous néanmoins participent, soit parceque les princes peuvent être choisis parmi le peuple, soit même qu'ils sont choisis par le peuple. Car tel est tout pouvoir politique bien constitué: il participe de la *royauté* en tant qu'un seul préside; de l'*aristocratie*, en tant que plusieurs hommes vertueux participent au gouvernement; de la *démocratie*, c'est-à-dire du *pouvoir populaire*, en tant que des hommes du peuple peuvent être choisis pour chefs et qu'il appartient au peuple de les nommer ».

Saint Thomas faisant aussitôt l'application de cette théorie à la constitution du peuple Hébreu, nous montre en Moïse le *monarque* dont l'autorité souveraine donne au gouvernement la forme de *royauté*; dans les soixante-douze vieillards l'élément *aristocratique* du pouvoir en ce qu'ils sont choisis de Dieu, parmi les sages et l'élément *démocratique* en ceux qui sont désignés par le peuple (2). Cet exemple achève d'expliquer et de préciser la pensée du saint docteur. (Prim. Sec. q. CV. a. 1).

Voici d'autre part le commentaire du cardinal Zigliara: « La monarchie est *tempérée*, dit-il, quand le roi est lié par certaines lois fondamentales du royaume qui limitent sa puissance et, de plus, quand il ne peut pas

1. *De Regimine principum* lib. I, cap. vi.

2. Ces derniers, sont les chefs de mille, cent et dix hommes.

faire de lois, sans le secours de certains dignitaires de second rang, par exemple, les gouverneurs de villes et de provinces ou leurs délégués, et quand il est tenu à demander et à obtenir leur consentement (1) ». Le cardinal Zigliara ne considère pas cette forme de la monarchie comme seule légitime, mais il la définit par opposition à la monarchie *absolue* où le roi n'est lié ni par des lois fondamentales qu'il aurait promis d'observer, ni par l'obligation du consentement de son conseil.

Telle est la meilleure forme de gouvernement, suivant la doctrine de *tous les théologiens*.

On remarquera qu'il n'y est parlé, ni de souveraineté nationale, ni de suffrage universel, ni d'assemblées législatives élues. Ce sont des grands de l'État, qui assistent le roi de leurs conseils et donnent leur consentement à *ses lois*. Ils n'ont pas pour mission de représenter le peuple, ils ne sont pas nécessairement élus par lui; ils éclairent le prince sur la situation de ses provinces et défendent les intérêts particuliers de celles qu'ils ont la charge de gouverner, en son nom.

Nous verrons plus loin l'importance de ces remarques, relativement au sujet et à l'exercice du pouvoir législatif.

1. *Jus naturae*, lib. II, cap. II, art. 8.

DEUXIÈME PARTIE

DOCTRINE RÉVOLUTIONNAIRE

CHAPITRE PREMIER

Les principes.

Autant la doctrine de l'Église, en matière politique, est peu connue : autant on est sûr de trouver le lecteur initié à toutes les erreurs et à toutes les doctrines dont le redoutable ensemble est la vraie cause du triomphe de la Révolution.

Nous ne chercherons donc pas, dans cette seconde partie de notre travail, à faire un exposé minutieux et documenté de la doctrine révolutionnaire ; nous en rappellerons rapidement les principes, présents, hélas ! à tous les esprits, et nous mettrons en relief ce qu'ils ont de plus directement contraire à la doctrine catholique.

Il y a eu, chez tous les peuples, des discordes et des guerres civiles ; il y a eu, dans tous les temps, des révoltes, voire même des révolutions ; on en a vu avant 1789 ; on en a vu depuis presque autant que dans tout le cours des siècles. Il n'y a cependant qu'une Révolution.

Quand on dit : « la Révolution », personne ne demande s'il s'agit des événements survenus en Angleterre, en Allemagne, en Suisse ; s'il s'agit des mouvements de 1830, 1848 ou 1871 ; la pensée se porte aussitôt,

sans hésiter, sur l'époque terrible de la fin du dix-huitième siècle. Ce qui se présente alors à notre esprit ce n'est pas seulement un ensemble confus de faits ; la suite des années qui composent la période des violences révolutionnaires ; mais c'est une date précise, plus fameuse encore par la grandeur de ses erreurs qu'elle ne mérite de l'être par la grandeur de ses crimes : c'est l'année 1789, l'année de la définition dogmatique des *principes* de la Révolution.

Pourquoi cela ?

Parce que les principes d'ordre social, politique et religieux proclamés en 89, portent en eux la Révolution tout entière, c'est-à-dire le bouleversement complet et radical de la religion, de la famille et de la société.

Vous regardez l'avenir avec inquiétude, vous considérez le flot montant des erreurs et des passions humaines et vous vous demandez ce que sera le monde si ce torrent n'est arrêté ; mais songez que ces hommes dont vous redoutez les excès, sont les continuateurs et les héritiers légitimes des hommes de 89, et qu'ils ne tiennent leur puissance que d'eux seuls.

Vous redoutez l'application des théories socialistes ; mais laissez faire l'industrie moderne, laissez faire le régime économique créé par la Révolution, laissez faire l'État sécularisé, accaparant la fortune des citoyens, et convenez qu'il faudra que les socialistes se hâtent, s'ils veulent trouver encore quelque chose à détruire.

Qu'est-ce donc que la Révolution ?

Le dogme fondamental de la Révolution est celui-ci : L'homme naît libre et indépendant par nature.

1° *Souveraineté de l'homme.*

Il s'agit d'une liberté absolue, d'une indépendance complète, qui est essentielle à la nature de l'homme et, par conséquent, inaliénable. Tout ce qui émane de la libre volonté de l'homme est bon, est sacré ; nulle force

extérieure n'a le pouvoir, n'a le droit d'y mettre obstacle : ce serait un crime de lèse humanité.

Cependant, il est impossible que toutes les volontés jouissent ensemble de cet exercice complet de leur liberté qui est un droit ; les hommes ont besoin de vivre en société, et pour y vivre, il faut céder les uns aux autres, il faut se soumettre à des chefs.

Comment concilier cette soumission inévitable avec l'absolue indépendance de l'homme ?

Le voici :

On suppose que la société n'existe qu'en vertu d'un pacte, d'un contrat, le *contrat social*.

Les hommes, tous souverains, tous indépendants, se sont dit : il faut nous réunir en société, et comme il ne peut pas y avoir de société sans chefs, nous allons faire, nous allons créer des chefs.

Comment cela ?

Nous sommes souverains chacun de nous-mêmes et de nous seuls ; mettons en commun cette souveraineté ; désignons quelqu'un d'entre nous pour être le dépositaire de cette somme de souveraineté et l'exercer en notre nom, tant que nous lui en permettrons l'exercice, de la sorte, quelqu'un dirigera la société vers sa fin, et cependant, en lui obéissant, chacun n'obéira qu'à soi-même.

On le voit, Dieu n'est pour rien en tout cela.

Qui est gouverné ? Le peuple.

Qui gouverne ? Le peuple.

D'où vient l'autorité ? Du peuple.

Il est souverain ; il l'est par nature, par essence ; il ne peut pas ne pas l'être, il ne peut pas renoncer à sa souveraineté. Pourquoi ? Parce que chaque homme, chacun de ces millions d'individus, est à lui-même son souverain ; sa volonté est reine et maîtresse, elle est à elle-même sa propre loi, il n'y a pas, en dehors d'elle, une

seule puissance qui ait le droit de lui imposer des lois, c'est-à-dire des limites, une barrière, un frein. Il n'y a qu'une limite à la liberté de chaque homme : ne pas entraver la liberté d'autrui, parce que tous les hommes sont égaux, également libres, également souverains. Ainsi, de quelque côté que l'on se tourne pour chercher un modérateur et un maître, on n'en trouve qu'un seul, toujours le même, l'homme et rien que lui.

Il n'y a plus de loi morale imposée par la nature, il n'y a plus de loi divine révélée par Dieu, il n'y a plus de Dieu dans la société humaine, elle est sécularisée, laïcisée. Voilà pourquoi il n'est parlé que des droits de l'homme et non de ses devoirs;

Ainsi la loi est uniquement « l'expression de la volonté générale (1) », de la volonté humaine et non de la volonté de Dieu; « la source de toute autorité réside essentiellement dans la nation » (2), et non dans celui qui juge les nations, parce que le peuple, c'est-à-dire l'homme, a pris la place du Créateur; il est libre, il est souverain, il est Dieu.

Voilà le dernier mot de la Révolution.

Aussi, dès que Dieu paraît dans le monde, dès que son nom est prononcé quelque part ou que ses représentants élèvent la voix, la Révolution s'écrie : voilà l'ennemi!

La guerre est sans trêve et sans merci entre la Révolution et ceux qui sont restés fidèles à Dieu sur la terre, parceque la Révolution est une tentative d'organisation du monde sans Dieu et contre Dieu, elle est satanique dans son essence. C'est la plus formidable des erreurs; c'est l'**HÉRÉSIE TOTALE**.

Hérésie, en ce qu'elle nie la dépendance de chaque homme et de la société, vis-à-vis de Dieu et de sa loi.

1. Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.

2. Ibidem.

Hérésie, en ce qu'elle suppose que la souveraineté est inhérente à l'homme et que l'autorité ne vient pas immédiatement de Dieu, ce qui est un dogme de foi.

Erreur, enfin, en ce qu'elle imagine un contrat social impossible et illusoire, qui livre les hommes à la pire des tyrannies, en leur promettant la souveraineté.

Voici, à ce sujet, des paroles extraites de l'Encyclique sur *la Constitution chrétienne des États* :

« Ceux qui veulent que la société civile ait pris naissance par le libre choix de la volonté des hommes, dit le Pape, font dériver l'autorité de la même source. Chacun, disent-ils, s'est dessaisi d'une portion de sa souveraineté pour se placer volontairement sous la puissance de celui en qui la somme de tous les droits, ainsi aliénés, se retrouverait.

« C'est une grande erreur de ne pas voir que les hommes, n'étant pas une race sauvage, sont faits par la nature, pour vivre en société.

« En outre, ce pacte social, qu'ils prônent, est manifestement faux et supposé.

« Il ne peut procurer au pouvoir politique la force, le prestige et la stabilité nécessaires pour défendre la société et pourvoir au bien de ses membres.

« Cet éclat et ces garanties ne se trouvent réunis que là où la souveraineté est considérée comme émanant du Dieu très grand et très saint (1) ».

2° *La Liberté.*

L'erreur fondamentale de la Révolution est, nous l'avons vu, de mettre l'homme à la place de Dieu. Elle n'a pas nié son existence, elle a fait plus, elle a pris sa place dans le monde, et dès qu'on veut l'y rétablir, elle proteste avec fureur comme contre un envahisseur.

Mais, si la Révolution s'était montrée ouvertement telle

1. Encyclique *Immortale Dei*.

et avait affiché cette prétention, elle eût soulevé le bon sens et la conscience publiques; il fallait un masque, il fallait un programme menteur pour séduire et entraîner les hommes, un mot, une idée qui leur parût grande et belle et pour laquelle ils fussent capables de tout sacrifier.

Ce mot, quel est-il? La liberté!

La liberté n'était pas une chose nouvelle dans le monde, elle ne pouvait pas l'être dans une société imprégnée de christianisme, et surtout chez cette noble et chevaleresque nation française qui, depuis plus de mille ans, guerroyait à travers le monde pour la défense des nobles causes et la délivrance des opprimés.

Ce qui était nouveau, c'est l'idée fausse qu'on s'est fait de la liberté.

L'idée révolutionnaire de la liberté, la voici :

« La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. »

A première vue, cette définition semble juste et inoffensive : c'est précisément ce qui en fait le danger. Pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui, cela veut dire que nous n'avons de devoirs qu'envers l'homme. Envers Dieu et envers nous-même, c'est-à-dire envers la loi de Dieu qui régit nos actes intimes, il n'y en a pas.

Le blasphème, le sacrilège, l'impiété, tant qu'ils ne gênent pas la liberté d'autrui, sont choses que la loi ne peut ni prévenir ni réprimer.

L'ivresse, la débauche, les tentatives de suicide, autant d'actes que le moraliste peut blâmer, mais que la société ne peut défendre tant qu'un tiers n'est pas lésé.

Ce qu'elle respecte, c'est l'homme, encore n'est-ce pas l'honneur et la dignité de l'homme, mais seulement sa liberté.

Elle seule est sacrée.

Et si le sens chrétien du peuple n'empêchait pas le principe d'aboutir à ses dernières conséquences, tout crime, tout outrage commis sur la personne humaine, du consentement de celle-ci, devrait rester impuni.

Vous n'avez pas le droit d'employer la menace ou la violence pour imposer vos opinions aux autres ou pour leur faire abandonner leurs croyances.

Est-ce parce que leurs croyances sont bonnes et vos opinions mauvaises? On ne songe guère à cette bagatelle. C'est uniquement par respect pour la liberté; aussi, laissez à elle-même cette liberté, et par des livres spécieux, des mensonges habiles, une apparence de vérité, un étalage d'érudition, des saillies spirituelles, répandez le doute, les ténèbres, l'ignorance dans les âmes, corrompez les mœurs, pervertissez les cœurs, qu'importe à la Révolution? vous avez usé de votre liberté en laissant à vos victimes le soin de choisir entre le mal que vous leur offrez et le bien que vous leur cachez : Vive la liberté!

Voilà la liberté révolutionnaire.

La vraie liberté, au contraire, c'est l'usage raisonnable que l'homme fait de sa volonté, conformément à la loi de Dieu et aux lois justes des hommes.

Le pouvoir de faire le mal est une faiblesse et une corruption de la liberté. Le lui enlever ou le restreindre, c'est l'affranchir.

3° *L'Égalité.*

A côté du mot liberté, il y en a un autre que la Révolution a placé dans le premier article de son *credo*, en tête de la Déclaration des Droits : Égalité.

« Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit. »

Après avoir proclamé la souveraine indépendance de l'homme, la Révolution, pendant le siècle qui s'achève, a épelé sur les pages sanglantes de notre histoire, le mot

LIBERTÉ; elle se prépare à nous apprendre, pendant le siècle qui vient, ce que signifie l'**ÉGALITÉ**.

De même qu'il y a une liberté vraie, il y a aussi une égalité véritable entre les hommes, soit au point de vue de la nature, soit au point de vue de la grâce.

Tous les hommes sont égaux par nature, cela veut dire seulement que tous les hommes sont hommes. Ils ont tous une âme immortelle et un corps mortel, ils ont tous la faculté de raisonner et de vouloir, il y a entre eux cette égalité qui nécessairement existe entre les individus d'une même espèce.

Il y a, de plus, entre les hommes, une égalité surnaturelle. Tous sont rachetés par Jésus-Christ; pour chacun de nous, Il a versé son sang. Ici, encore, l'égalité est entière. Tout homme vaut le sang du Fils unique de Dieu.

Si la Révolution n'avait pas dit autre chose, elle fût restée dans la vérité, elle n'eût pas été la Révolution.

Mais l'égalité est, à ses yeux, une conséquence nécessaire de l'autonomie et de la souveraine indépendance de l'homme.

Elle a donc proclamé, en 1789, l'égalité absolue des droits.

Ces droits, égaux pour tous, c'est la liberté, c'est la souveraineté de l'homme sur lui-même, en vertu desquelles il ne reconnaît d'autre loi que sa volonté, d'autre devoir que celui de ne se soumettre à personne et de ne faire rien à autrui, bien ou mal, que par persuasion.

Voilà le droit nouveau. Il est le même chez tous, égal pour tous, souverain en tous, parce que ce n'est pas seulement un droit humain, mais divin.

C'est peine perdue de réfuter la théorie révolutionnaire par des arguments tirés de l'inégalité nécessaire des hommes et des conditions; la Révolution n'a pas

nié cela, mais elle a affirmé que l'homme est sans maître et elle a fait l'égalité de tous en proclamant leur souveraineté.

Il y a un homme auquel l'Église reconnaît ce droit souverain, un seul, c'est l'Homme-Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, parce que sa raison et sa volonté humaines, personnellement unies à la nature divine, sont vraiment la raison et la volonté d'un Dieu.

Il y a un homme, un seul, auquel la Révolution ne reconnaît pas ces droits souverains, c'est le Dieu-Homme, parce que son humanité vivante n'étant plus visible à nos yeux, il a perdu le droit d'être compté pour une parcelle du peuple. Comme Dieu, il n'est rien.

O terrible guerre de l'homme révolté!

IMPERET ILLI DEUS!

CHAPITRE II

De la forme révolutionnaire du gouvernement.

La doctrine catholique est compatible avec toutes les formes de gouvernement. Étant donné que « *tout pouvoir vient de Dieu*, » il peut dériver de cette source première, soit dans le peuple, et c'est la république; soit aux mains de plusieurs, et c'est l'aristocratie, autre forme de la république; soit aux mains d'un seul, et c'est la royauté.

Dans chacune de ces constitutions politiques, il est reconnu que ceux qui gouvernent sont les représentants de Dieu et ne représentent que Dieu. Cela va de soi dans l'aristocratie et la royauté. Il en va de même

dans la République populaire; s'il y a une autorité qui commande, fût-elle élective, elle commande au nom de Dieu.

Il n'en peut être ainsi de la doctrine révolutionnaire. La source de toute autorité réside essentiellement dans la nation. La multitude est le sujet naturel et nécessaire de la puissance publique, elle ne peut valablement l'aliéner. Le gouvernement doit donc être démocratique; cela est de droit naturel; toute autre forme du pouvoir ne saurait être légitime.

Nous disons que le gouvernement doit nécessairement être démocratique, il peut cependant n'être pas toujours républicain.

Deux formes politiques sont conciliables avec la démocratie révolutionnaire : la monarchie constitutionnelle et la république parlementaire. Il n'est pas question d'aristocratie, parce que les deux formes précédentes ne diffèrent précisément entre elles qu'en un point : la durée des pouvoirs du chef de l'État et le mode de leur transmission.

Il n'y a donc, en réalité, qu'un seul régime politique, sinon une seule forme de gouvernement, qui soit conciliable avec la doctrine révolutionnaire. Et, de fait, partout où la doctrine révolutionnaire a prévalu, c'est-à-dire dans le monde civilisé tout entier, elle a établi ce régime, commençant d'abord par l'imposer aux monarchies anciennes, pour en fonder ensuite de nouvelles et leur substituer peu à peu des républiques.

Ainsi, contrairement à la doctrine de l'Église, qui, tout en reconnaissant la supériorité théorique de la royauté, admet aussi les autres formes comme bonnes et légitimes, pourvu qu'elles soient justement établies et honnêtement pratiquées, la doctrine révolutionnaire n'admet, en définitive, qu'un régime politique, et elle le proclame imposé par le DROIT NOUVEAU.

C'est le régime du GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF.

Voici quels sont les principes et les éléments constitutifs de ce régime (1).

Le régime représentatif repose tout entier sur le principe de la souveraineté nationale. Le peuple souverain se gouverne lui-même par ses représentants.

S'il y a un roi, il règne mais ne gouverne pas. Entre lui et le peuple, un pacte a été conclu; c'est la constitution, que le peuple souverain peut seul modifier, d'accord avec le roi.

C'est le peuple qui gouverne, par ses représentants élus, auxquels il délègue le pouvoir législatif dont il est la source et le sujet nécessaire. Ils font les lois en son nom.

Ces représentants composent ce que l'on appelle : le *Corps législatif* de la nation ou le Parlement. Dans certains pays, le roi choisit lui-même des sénateurs qui forment une autre *Chambre*, également législative, pour contrebalancer l'influence de la première; mais l'existence de cette deuxième Chambre n'est pas essentielle au régime représentatif.

Les lois faites par le *Corps législatif*, sont signées par le chef de l'État, et exécutées par les ministres.

Ceux-ci sont choisis par le chef du pouvoir exécutif, et responsables, en face des Chambres, de l'exécution des lois.

Les Chambres peuvent renverser le ministère, en lui refusant ce que l'on appelle le *vote de confiance*.

Si le chef de l'État ne peut trouver de ministres conformes à sa politique et ayant la confiance des Chambres, il a le droit de dissoudre la Chambre des Députés et le devoir d'en appeler au peuple, dans un délai fixé par la Constitution, pour qu'il manifeste sa volonté par de nouvelles élections.

1. Cf. Zigliara : *Jus naturæ*, lib. II, cap. II, art. 9.

De même que le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif sont divisés et délégués par le peuple à des sujets différents ; de même, le pouvoir judiciaire, autre attribut essentiel de la souveraineté, est divisé en deux corps, dont l'un juge *le droit*, c'est la magistrature, et l'autre juge *le fait*, ce sont les jurés.

Enfin, pour garantir au peuple l'exercice de la souveraineté, on lui reconnaît le droit d'écrire et de parler contre le gouvernement, c'est-à-dire les députés et les ministres. Pour assurer quelque respect au chef de l'État, il est déclaré *irresponsable* par la Constitution.

Ainsi, la souveraineté du peuple, la division des pouvoirs entre le chef de l'exécutif, le corps législatif, la magistrature et les jurés, le recours à la *consultation nationale* en cas de conflits, tel est le mécanisme essentiel du régime révolutionnaire du gouvernement représentatif.

On le voit, la république et la monarchie ne diffèrent, dans ce régime, que par la durée et le mode de transmission du pouvoir exécutif. Dans la royauté, le chef de l'État n'est pas élu et son pouvoir est héréditaire ; dans la république, le président est élu par les Chambres pour un temps donné (1). Enfin, dans une troisième forme, qui est celle de la monarchie plébiscitaire, le pouvoir exécutif est à la fois héréditaire et électif, c'est-à-dire que le monarque, qu'on appelle alors l'« Empereur », monte au pouvoir par héritage ou par surprise, et fait ensuite ratifier sa possession par le vote du peuple.

Ce sont là des différences qui ne changent pas l'essence du régime représentatif. Elles ont été amenées par les circonstances et pour permettre d'introduire peu à peu les principes et les institutions du gouvernement

1. Il peut aussi n'y avoir pas de président, mais plusieurs consuls ou directeurs ; cela ne modifie en rien les conditions essentielles du régime.

révolutionnaire, là où l'on ne pouvait tout de suite détacher le peuple des Princes en qui il avait confiance. Là, au contraire, où les peuples ont pu être séparés de leurs souverains, la république s'est trouvée partout établie, comme la forme qui répondait le mieux à ces principes de gouvernement.

Nous pouvons donc et nous devons faire entièrement abstraction des diverses formes, ou plutôt des différents noms du régime représentatif, pour l'étudier lui-même dans son essence et en faire la critique à la lumière des enseignements de la raison et de la foi.

Cette étude, nous l'espérons, jettera quelque clarté sur la situation présente des catholiques français, en montrant la part qui peut être laissée à de légitimes dissentiments politiques et les vérités qui doivent unir tous les esprits et tous les cœurs dans une commune haine de la révolution et de ses œuvres.

TROISIÈME PARTIE

LE RÉGIME DU GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF

CONSIDÉRÉ

AU POINT DE VUE DE LA RAISON ET DE LA FOI

CHAPITRE PREMIER

Jugement des théologiens.

Les grands docteurs de l'École scolastique n'ont jamais connu ni prévu l'existence du régime politique de la révolution. Pour eux, tout gouvernement, si populaire qu'on le supposât, était le représentant de Dieu, non le mandataire du peuple et, si par impossible, on leur eût dit que le pouvoir, tout en venant de Dieu, résidait essentiellement dans la nation, ils auraient répondu qu'en principe l'autorité ne saurait résider dans les mains de celui qui est essentiellement incapable de l'exercer par lui-même, et qu'en fait, tous les peuples sont gouvernés par des princes ou des corps politiques possédant une autorité ordinaire et souveraine, nullement déléguée par la nation.

Nous avons vu, à cet égard, le texte décisif de Suarez, et si l'histoire pouvait, dès ce temps, fournir quelque exemple de gouvernement démocratique où le peuple se fût expressément réservé le pouvoir législatif et souverain, c'était une exception, réalisée dans quelque ré-

publique municipale de l'Italie ou des Flandres, ce n'était pas et ce ne pouvait être le régime politique d'une grande nation.

C'est aux théologiens de ce siècle qu'il faut demander ce que pense l'Église du gouvernement représentatif. Nous le ferons en suivant la doctrine de deux illustres philosophes catholiques, héritiers légitimes et interprètes fidèles des grandes traditions et des pures doctrines scolastiques : le cardinal Zigliara et le R. P. Liberatore.

Les livres où ils ont traité ces matières, sont des ouvrages classiques, qui servent de thème à l'enseignement dans les principales universités de Rome et qui nous donnent la doctrine autorisée des grands ordres religieux de saint Ignace et de saint Dominique.

En les lisant, nous écoutons toute l'École. Nous verrons, au prochain chapitre, leur conformité parfaite avec les Encycliques récemment publiées sur la question.

Dans l'appréciation du régime représentatif, le cardinal Zigliara est, en apparence, plus sévère que le R. P. Liberatore.

« Cette forme de gouvernement, dit Liberatore, bien qu'absolument imparfaite, peut être, néanmoins, relativement meilleure que les autres, et, là où elle est légitimement établie, elle oblige les citoyens à l'obéissance (1). »

« La forme du gouvernement représentatif est, de toutes, la plus imparfaite », dit brièvement Zigliara (2).

Si les termes diffèrent, la pensée des deux théologiens est identique. Il nous suffit, pour en acquérir la certitude, de comparer l'énumération qu'ils font l'un et l'autre des vices de ce régime.

1. Liberatore. *Jus naturæ*, part. II, cap. III, art. 4.

2. Zigliara. *Jus naturæ*, lib. II, cap. II, art. 9.

Le fondement du gouvernement constitutionnel, d'après Zigliara, c'est que le pouvoir législatif appartient au peuple, doctrine qui suppose la souveraineté du peuple, et qui est la condition essentielle de l'existence de ce gouvernement. Ce principe est absurde et anti-social (1).

Liberatore fait les mêmes critiques :

« Pour que cette forme de gouvernement puisse procurer d'une manière durable le bien public, il faut, dit-il, la délivrer des vices principaux qui se rencontrent en elle (2). »

Or, les vices que le P. Liberatore signale dans le régime représentatif, et dont il déclare nécessaire de l'affranchir pour qu'il puisse procurer le bien public, ce qui est la fin même d'un gouvernement, sont les suivants :

Le fondement de ce régime c'est la souveraineté du peuple. Ce principe n'est pas seulement faux, il est la cause permanente de continuelles séditions.

En second lieu, ajoute le P. Liberatore, l'opinion publique y est prise pour règle de la politique du gouvernement. « Ce principe est destructif de la loi morale, laquelle n'est pas fondée sur l'opinion publique ou privée, mais sur les règles immuables de la justice ; il leur substitue un criterium mobile qui résulte d'ordinaire des clameurs des méchants ou des sophismes et des mensonges d'une presse vénale. Cela revient à substituer la force au droit, car la majorité qu'est-elle, par elle-même, sinon la force ? »

Quant au pouvoir législatif, dit Zigliara, quel est celui qui demande plus de sagesse, d'honnêteté, de prudence, de connaissance des hommes, des choses et des temps ? Or, dans le régime représentatif, ce pou-

1. Zigliara. *Jus naturæ*, lib. II, cap. II, art. 9.

2. Liberatore, *ut supra*.

voir appartient au peuple, auquel on refuse la compétence pour l'exercer, tout en lui attribuant celle du choix des législateurs. Aussi le peuple élit-il des incapables ou des méchants. Ceux-ci, revêtus du *mandat* de la souveraineté populaire, se divisent en factions, pour ou contre le ministère, et les lois sont votées, parmi les divisions et les intrigues, avec « une précipitation insensée » et une partialité révoltante. « En sorte que, souvent, ce n'est plus une assemblée législative, mais un conciliabule tyrannique, d'où résulte pour le peuple une incroyable oppression (1) ».

Autre n'est pas le sentiment du R. P. Liberatore, qui considère la division des pouvoirs comme une source constante de séditions et d'intrigues, incompatibles avec la paix que l'autorité doit assurer au corps social.

Les théologiens dont nous venons de résumer la doctrine, envisagent surtout la monarchie constitutionnelle et c'est d'elle qu'ils disent : « Cette forme de gouvernement, si elle n'est débarrassée des vices que nous avons signalés, ne soutient pas l'examen (2) ». Qu'auraient-ils dit de notre république et du suffrage universel tel qu'on le voit fonctionner aujourd'hui ?

L'illustre évêque d'Angers, Mgr Freppel, dont la France portera longtemps le deuil, a tracé, dans sa brochure sur la *Révolution française*, une peinture magistrale des absurdités et des périls de la souveraineté du peuple et du suffrage universel.

« Ce qui est inadmissible, au regard du bon sens, c'est que, sous prétexte d'égalité, le nombre seul opérant par sa vertu arithmétique et en dehors de toute autre considération, devienne la loi suprême d'un pays; que ni le talent, ni la fortune, ni la moralité n'entrent pour rien dans un calcul qui se réduit à une simple ad-

1. Zigliara. *Jus naturæ*, lib. II, cap. II, art. 9.

2. Liberatore. *Jus naturæ*, part. II, cap. III, art. 4, n° 67.

dition de voix; qu'il soit indifférent, au point de vue du droit, de représenter les intérêts de toute une famille, d'une corporation entière ou de n'avoir souci que de sa personne, et qu'en un jour d'élection, où se posent, dans le choix d'un représentant, que dis-je? d'une forme de gouvernement, les questions les plus difficiles de droit constitutionnel, de relations avec l'étranger, des questions de vie ou de mort pour un peuple, le suffrage d'un individu sachant à peine lire et écrire, ou recueilli dans un dépôt de mendicité, pèse d'un même poids dans la balance des destinées nationales que celui d'un homme d'État rompu aux affaires par une longue expérience. Il n'est pas de sophisme qui puisse colorer d'un prétexte spécieux une pareille absurdité (1). »

Qu'ajouterons-nous à ces fortes et lumineuses paroles? Il y a cependant quelque chose de plus grave et de plus odieux : c'est quand se pose la question de savoir si une nation restera chrétienne ou si elle cessera de l'être, et quand la Constitution de ce peuple laisse au suffrage universel le droit de prononcer en dernier ressort.

Alors ce sont des multitudes aveuglées par les passions et les préjugés, trompées par les sophismes des politiciens, empoisonnées par des millions de feuilles immondes qui vont, en un seul jour, sans discussion, sans examen, sans souci aucun du droit et de la justice, décider du salut éternel des âmes et de l'existence dix-huit fois séculaire de l'Église dans le pays.

L'Église, elle, ne sera même pas entendue, elle n'a point part dans le débat, sa voix n'est comptée pour rien. Si l'Évêque, si le prêtre parlent, c'est comme citoyens. Ils ont droit au bulletin de vote, avec le juif et le franc-maçon. On comptera ensuite ces feuillets sans

1. Mgr Freppel. *La Révolution française*, IV.

nom, tous égaux, tous semblables et le nombre décidera.

Non, « il n'est pas de sophisme qui puisse colorer d'un prétexte spécieux une pareille absurdité », un pareil crime !

Un tel régime, « s'il n'est débarrassé de ces vices, ne soutient pas l'examen ».

En face de lui les catholiques doivent se redresser de toute la hauteur de leur foi outragée et proclamer que leurs droits ne relèvent ni des suffrages populaires ni des lois de l'État.

Mieux vaut avoir le peuple pour bourreau que l'accepter pour juge.

CHAPITRE II

Doctrines du Saint-Siège.

Les ouvrages dont nous avons résumé la doctrine dans le chapitre précédent, sont des traités de philosophie. Les erreurs sur lesquelles repose la constitution politique du régime représentatif, n'y sont pas envisagées au point de vue de la foi. C'est au Saint-Siège lui-même que nous demandons la lumière, pour cette partie décisive de notre travail.

Ce principe de la souveraineté du peuple, qui a trouvé son expression dans les institutions politiques de notre temps et, plus qu'ailleurs, de notre pays, l'Église l'a jugé, en ces derniers temps, par la bouche du Vicaire de Jésus-Christ. Quel jugement a-t-elle porté sur l'ensemble des institutions politiques fondées sur le *droit nouveau* et qui constituent le régime révolutionnaire ? c'est ce que nous essayerons de dire maintenant.

La règle générale de la conduite de l'Eglise, vis-à-vis des dogmes et des institutions révolutionnaires, est nettement formulée dans la quatre-vingtième et dernière proposition condamnée du Syllabus.

« Le Pontife romain, peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne. »

« *Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.* »

La civilisation moderne, le progrès et le libéralisme, autant de choses avec lesquelles il n'y a donc ni conciliation ni transaction possibles.

Or, le droit nouveau, et le régime actuel de la représentation nationale, de l'aveu de tous, sont une des formes, et non la moindre, de la civilisation moderne, du progrès et du libéralisme.

Il n'y a donc pour l'Eglise, ni conciliation, ni transaction possible, avec un tel régime de gouvernement.

La LX^e proposition condamnée dans le Syllabus est ainsi conçue :

« L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles. »

C'est la condamnation expresse de la souveraineté du suffrage universel, dont l'autorité absolue, dans le gouvernement représentatif, consiste uniquement dans « la somme du nombre ».

Ceux qui ne seraient pas convaincus par ces textes peuvent se reporter à l'Encyclique *Immortale Dei*, sur la Constitution chrétienne des Etats, ils y liront la condamnation explicite de la souveraineté du peuple et du régime qui fait de ceux qui gouvernent les *mandataires* de la nation.

« Quant à la souveraineté du peuple, que, sans tenir aucun compte de Dieu, l'on dit résider de droit

naturel dans le peuple, si elle est éminemment propre à enflammer et à flatter une foule de passions, elle ne repose sur aucun fondement solide et ne saurait avoir assez de force pour garantir la sécurité publique et le maintien paisible de l'ordre. En effet, sous l'empire de ces docirines, les principes ont fléchi à ce point, que, pour beaucoup, c'est une loi imprescriptible, en droit politique, que de pouvoir légitimement soulever des séditions, car l'opinion prévaut que les chefs du gouvernement ne sont plus que des délégués chargés d'exécuter la volonté du peuple ; d'où cette conséquence nécessaire que tout peut également changer au gré du peuple et qu'il y a toujours à craindre des troubles ».

Dans un autre passage de la même Encyclique, le Souverain Pontife expose « les fondements et les principes » de ce « *droit nouveau* inconnu jusqu'alors et sur plus d'un point en désaccord, non seulement avec le droit chrétien mais avec le droit naturel. »

Nous ne voudrions rien retrancher ni modifier à cet exposé, nous le citons donc tout entier ; le lecteur y verra la confirmation la plus éclatante de la doctrine que nous soutenons.

« Voici le premier de tous ces principes : tous les hommes, dès lors qu'ils sont de même race et de même nature, sont semblables, et, par le fait, égaux entre eux dans la pratique de la vie ; chacun relève si bien de lui seul, qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui ; il peut, en toute liberté, penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce qui lui plaît ; personne n'a le droit de commander aux autres.

« Dans une société fondée sur ces principes, l'autorité publique n'est que la volonté du peuple, lequel ne dépendant que de lui-même est aussi le seul à se commander.

« Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il

leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir, pour l'exercer en son nom. La souveraineté de Dieu est passée sous silence, exactement comme si Dieu n'existait pas, ou ne s'occupait en rien de la société du genre humain, ou bien comme si les hommes, soit en particulier, soit en société, ne devaient rien à Dieu, ou qu'on put imaginer une puissance quelconque dont la cause, la force et l'autorité ne résidât pas tout entière en Dieu même.

« De cette sorte, l'Etat n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle-même (1). »

Après avoir énuméré les funestes effets de pareilles doctrines sur la condition des sociétés et les rapports de l'Eglise et de l'Etat, le Pape ajoute :

« Ces doctrines que la raison humaine réprouve et qui ont une influence si considérable sur la marche des choses publiques, les Pontifes Romains, nos prédécesseurs, dans la pleine conscience de ce que réclamait d'eux la Charge Apostolique, n'ont jamais souffert qu'elles fussent impunément émises...

« De ces décisions des Souverains Pontifes il faut absolument admettre que l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu et non à la multitude ; que le droit à l'émeute répugne à la raison ; que ne tenir aucun compte des devoirs de la religion, ou traiter de la même manière les différentes religions, n'est permis ni aux individus, ni aux sociétés ; que la liberté illimitée de penser et d'émettre en public ses pensées ne doit nullement être rangée parmi les droits des citoyens, ni parmi les choses dignes de faveur et de protection (2). »

Dans l'Encyclique *Diuturnum illud*, sur le pouvoir civil, la condamnation de la souveraineté du peuple est peut-être plus formelle encore.

1. Encyclique *Immortale Dei*.

2. Ibidem.

« Plusieurs, parmi les modernes, suivant la trace de ceux qui, au siècle dernier, se sont attribués le nom de philosophes, prétendent que la toute-puissance dérive du peuple : en sorte que ceux qui ont l'autorité dans la société, ne l'exercent pas comme s'ils la possédaient en propre, mais seulement à titre de *mandataires* du peuple, et à la condition que la même volonté du peuple qui leur a confié ce mandat puisse toujours le leur reprendre.

« Mais les catholiques n'admettent point cette doctrine, car ils placent en Dieu, comme en son principe naturel et nécessaire, l'origine du pouvoir de commander (1). »

Enfin, se plaçant, à la fois, au point de vue historique et doctrinal, le Souverain Pontife ajoute :

« Les théories modernes sur le pouvoir politique ont déjà causé de grands maux, et il est à craindre que ces maux dans l'avenir, n'aillent jusqu'aux pires extrémités. En effet, refuser de rapporter à Dieu le pouvoir de commander aux hommes, c'est vouloir ôter à la puissance publique et tout son éclat et toute sa force. *En la faisant dépendre de la volonté du peuple, on commet d'abord une erreur de principe, et, en outre, on ne donne à l'autorité qu'un fondement fragile et sans consistance.* De telles opinions sont comme un stimulant perpétuel aux passions populaires qu'on verra croître chaque jour en audace et préparer la ruine publique, en frayant la voie aux conspirations secrètes et aux séditions ouvertes...

« C'est de cette hérésie (la Réforme), que naquirent au siècle dernier, et la fausse philosophie, et ce qu'on appelle le *droit moderne*, et la souveraineté du peuple, et cette licence sans frein en dehors de laquelle beaucoup ne savent plus voir de vraie liberté (2). »

Ainsi la souveraineté du peuple n'est pas seulement

1. Encyclique *Diuturnum illud*.

2. Ibidem.

un danger pour la société, une cause de séditions et de ruines, c'est une erreur qu'il n'est aucunement permis à un catholique d'admettre, parce qu'il est de foi, au témoignage de l'Écriture, que « toute puissance vient de Dieu ».

La souveraineté du peuple est une hérésie.

Le fondement sur lequel la Révolution a édifié les institutions politiques modernes est donc inacceptable pour les catholiques. Il l'est aussi pour tous les hommes d'expérience et de bon sens.

Pie IX l'avait dit, dans l'Encyclique *Quanta cura* :

« Certains hommes, ne tenant aucun compte des principes les plus anciens de la saine raison, osent publier que la volonté du peuple, manifestée par ce qu'ils appellent l'opinion publique, ou de telle autre manière, constitue la loi suprême, indépendante de tout droit divin et humain ; et que, dans l'ordre politique, les faits accomplis, par cela même qu'ils sont accomplis, ont la valeur du droit. »

C'est la condamnation des premiers principes du *droit moderne*.

Aucun catholique, nous en sommes persuadés, n'admet la souveraineté nationale, dans le sens hérétique et absolu où elle est condamnée par l'Église, mais n'en est-il pas qui, sans voir dans le peuple l'unique source de l'autorité et le sujet nécessaire en qui elle doit résider, considèrent cependant que le pouvoir, venu de Dieu, réside, de droit, dans la nation « qui l'exerce directement ou par ses représentants? (1). »

Si les catholiques se contentaient d'affirmer qu'une nation peut, dans certaines conditions, être constituée de telle manière que le pouvoir législatif appartienne à un corps élu de mandataires du peuple, ce serait là une question de droit positif qui n'engagerait pas directement la doctrine.

1. P. V. Maumus. *La République et la politique de l'Église*, p. 3.

Mais ils prétendent que ce genre de constitution répond à une « maxime fondamentale » sur laquelle repose « notre droit public moderne et dont la république est, ou doit être, l'application la plus large (1). »

Ils posent ainsi la question sur le terrain des principes, et se trouvent amenés à conclure qu'il n'y a pas de vraies libertés publiques, ni de garanties suffisantes à l'indépendance d'une nation, si les pouvoirs n'y sont ainsi constitués.

Or, sur quel fondement une telle affirmation peut elle être appuyée, sinon sur les principes réprouvés par l'Eglise, de l'absolue autonomie et indépendance de la multitude?

Si la nation n'est pas la source du pouvoir, d'où vient que l'autorité ne peut cesser de résider en elle? Quelle conséquence pratique l'hérésie de la souveraineté du nombre aurait elle, qui ne se retrouve dans un système où le peuple est proclamé le sujet nécessaire du pouvoir législatif?

Les catholiques partisans de cette doctrine diffèrent, sans doute, des rationalistes; mais seulement en ce qu'ils admettent la conséquence dont les autres ont posé le principe. Or, si les faux principes sont des erreurs, leurs conséquences sont des maux et ceux qui acceptent les conséquences sont les complices de ceux qui propagent les erreurs.

Nous devons donc repousser les conséquences avec les principes et nier que le pouvoir, venu de Dieu, ne puisse être confié qu'à des mandataires, à des représentants du peuple.

Aussi pouvons-nous conclure ce chapitre avec plus de certitude encore que le précédent et répéter les paroles du R. P. Liberatore : « un pareil régime, s'il n'est débarrassé de tels vices, ne soutient pas l'examen ».

1. P. V. Maumus. *La République et la politique de l'Eglise*, p. 3.

QUATRIÈME PARTIE

CONCLUSIONS

CHAPITRE PREMIER

Conclusion théorique.

On peut déduire aisément de ce qui précède combien futile et irrespectueuse pour le Saint-Siège est l'opinion de ceux qui voient dans l'Encyclique récente aux Evêques et aux catholiques de France une acceptation pure et simple des institutions politiques de notre pays.

Nulle part, en effet, la souveraineté du peuple et les erreurs les plus pernicieuses du *droit moderne* et de la Révolution, n'ont trouvé de plus complète expression que dans la Constitution actuelle du gouvernement de la France ; nulle part elles n'ont donné plus rapidement et avec une logique plus inexorable, la mesure des ruines et des atrocités qu'elles sont susceptibles d'accumuler.

Il n'est donc pas permis de supposer que le Saint-Père, en protestant contre les lois de la République, et en reconnaissant cette même République pour le gouvernement actuel du pays, ait entendu légitimer ou absoudre les vices monstrueux de sa Constitution. Le respect dû aux *pouvoirs constitués*, n'implique aucunement l'adhésion à la Constitution elle-même, encore

moins à ce qui, dans ses institutions ou dans ses principes, est contraire à la foi, à la raison ou à la justice. Cela est d'autant plus certain, dans le cas dont il s'agit, que les institutions et les principes dont nous avons donné la condamnation ne sont pas essentiellement liés à la forme actuelle du gouvernement français.

Tous les gouvernements qui se sont succédés en France depuis un siècle ont reconnu la souveraineté du peuple et conservé le pouvoir législatif aux mains des représentants de la nation. Parmi les monarchies de l'Europe, l'Espagne, la Belgique, l'Italie, etc, vivent également sous ce régime de la représentation nationale. On ne peut donc pas accuser les catholiques d'obéir à des préoccupations politiques et de céder à un esprit de parti, s'ils déclarent ne pas accepter le principe de la souveraineté du peuple et vouloir confier le pouvoir législatif à d'autres mains qu'à celles des mandataires de la nation.

« Il faut soigneusement le remarquer ici, dit le Souverain-Pontife, quelle que soit la forme des pouvoirs civils dans une nation, on ne peut la considérer comme tellement définitive qu'elle doive demeurer immuable, fût-ce l'intention de ceux qui à l'origine l'ont déterminée. »

Telle était assurément l'intention de ceux qui ont établi en France, les institutions révolutionnaires du régime représentatif. Elles sont, à leurs yeux, de droit naturel, parce que sans elles, il n'y a plus de vraies libertés publiques. Mais cette fausse opinion ne saurait en rien nous arrêter; nous devons, en conscience et comme catholiques, réprouber hautement le principe funeste de la souveraineté du peuple; nous devons rappeler que le droit de décider de l'avenir et de la religion du pays n'appartient ni au collège électoral ni à ses représentants, mais que la nation française est liée

au Christ par un pacte quatorze fois séculaire que nulle puissance ne saurait briser.

Voilà ce qui est imposé à la conscience de tout catholique français.

Sur d'autres points, il y a place à de légitimes divergences de vues. En ce qui concerne la question de savoir quelle est la meilleure forme de gouvernement, considérée en elle-même ou relativement aux mœurs et aux traditions de la France, « les catholiques, comme tout citoyen, ont pleine liberté de préférer une forme de gouvernement à l'autre, précisément en ce qu'aucune de ces formes sociales ne s'oppose, par elle-même aux données de la saine raison, ni aux maximes de la doctrine chrétienne (1) ».

Nous pouvons donc répéter aujourd'hui ce qu'écrivait Mgr Freppel à la veille du centenaire de la Révolution française :

« Dans l'ordre politique, après tant d'aventures et d'expédients, plus stériles les uns que les autres, il faut revenir franchement et sans hésitation à la monarchie nationale, incarnée et personnifiée dans la Maison de France, ayant ses titres et son droit dans un consentement prolongé de génération en génération pendant huit siècles, et non pas dans un simple vote passager, arraché par la force des circonstances ou surpris dans un moment de troubles ; à la monarchie nationale, susceptible de transformations dans l'avenir comme elle l'a été dans le passé, où on l'avait vue devenir successivement féodale, absolue, tempérée et constitutionnelle ; à la monarchie nationale, plus capable que n'importe quel autre régime, par la fixité même de son principe, à donner au pays et à garantir toutes les libertés désirables. Non, on ne change pas plus le tempérament d'un peuple

1. Encyclique aux évêques et aux catholiques de France.

que celui d'un individu. Non, il n'est pas possible d'arracher du corps d'une nation un organe essentiel sans la frapper mortellement.

« Pour maintenir une société dans les conditions normales de sa force et de sa vie, il est nécessaire avant tout de conserver au milieu d'elle, haute et respectée, l'institution centrale avec laquelle et par laquelle un peuple est né, a vécu, a grandi, s'est développé, ne faisant qu'un avec elle, et trouvant dans cette alliance féconde, à travers les vicissitudes de son histoire, la garantie souveraine et permanente de sa grandeur et de son unité.

« Vouloir réorganiser un régime stable et régulier, en dehors de ce facteur indispensable de l'ordre politique, ce serait s'agiter dans le vide (1). »

Cette page lumineuse est restée vraie.

« La France chrétienne ne peut être sauvée que par la monarchie chrétienne (2). » Mais il faut que la monarchie soit chrétienne. Une monarchie constitutionnelle, non pas telle que Mgr Freppel l'entendait, mais admettant la souveraineté du peuple, laissant le pouvoir législatif à ses mandataires, ce ne serait pas la monarchie chrétienne, ce serait toujours la Révolution.

Entre la monarchie italienne et la république française, il n'y a qu'une différence nominale. C'est la même doctrine politique, les mêmes principes de gouvernement. Entre la monarchie de Louis XVI en 1788 et la monarchie de Louis XVI en 1790, il y a un monde, il y a un abîme, il y a la Révolution. Tout est donc dans le principe qui domine les institutions.

Mais qui rendra à la France cette monarchie chrétienne? Si personne ne songe à condamner ceux qui

1. Mgr Freppel. *La Révolution française*, Conclusions.

2. Paroles de M. le comte de Paris.

espèrent, personne ne peut imposer l'espérance à ceux qui ne l'ont plus.

Parmi les catholiques français, s'il en est qui croient à l'avenir d'une république en notre pays, libre à eux de travailler à en réunir et en préparer les éléments. Seulement, il y a une condition qu'ils ne sauraient se dispenser de remplir. C'est une répudiation absolue de toutes les erreurs du *droit moderne*. Rappeler au peuple qu'il n'est pas le maître, confier aux magistrats chargés de gouverner, comme représentants de Dieu, le triple pouvoir législatif, judiciaire et exécutif, enlever à l'opinion publique tout moyen d'influence sur la direction des affaires de l'État, proclamer la religion catholique, seule religion du pays et de son gouvernement, effacer de la législation tout ce qu'il y a de contraire aux droits et aux libertés de l'Église. Ces conditions sont les seules auxquelles le régime constitutionnel puisse être accepté. Nous les exigeons de la monarchie, nous ne saurions en dispenser la république. Ainsi amendé le régime serait purgé des principaux vices, avec lesquels « il ne soutient pas l'examen ».

Parmi les catholiques qui croient être républicains, ou parmi les républicains qui croient être catholiques, en est-il de disposés à accepter ce programme?

Je ne sais, mais il est certain qu'à tout homme de foi ce programme s'impose et qu'il doit, suivant ses opinions politiques, travailler à y soumettre la monarchie ou la république de l'avenir.

Il est donc possible aux catholiques de se diviser encore sur des espérances, il ne l'est plus de se séparer en face du présent.

Ceux-ci, et c'est encore le grand nombre, resteront fidèles aux traditions séculaires de la patrie.

Ceux-là tendront vers un horizon nouveau, mais tous devront reconnaître que le pays ne peut conserver pour

fondement de sa constitution politique les erreurs du *droit moderne*; qu'il faut supprimer le suffrage universel et les Chambres législatives souveraines; enfin, par dessus tout, extirper l'hérésie de la souveraineté du peuple, qui est la révolution même, c'est-à-dire le péché de la France.

CHAPITRE II

Conclusion pratique.

La république actuelle, avec ses hommes et ses lois, est le châtiment de la France.

La France, nation préférée, fille aînée de l'Église, comblée des dons naturels et surnaturels de Dieu, la France a péché.

Dans une même heure de révolte et de folie, elle a renié le Christ, son Dieu, et elle a tué son père le Roi très chrétien.

La France est punie.

Depuis ce jour de crime, la nation n'est pas seulement divisée, elle est mutilée, décapitée.

« C'est en punition du péché que les impies arrivent au pouvoir avec la permission de Dieu. »

Ainsi conclut saint Thomas quand il examine les moyens de remédier à la tyrannie (1) :

« Il faut cesser de pécher pour que cesse la plaie des tyrans. »

« *Tollenda est igitur culpa ut cesset tyrannorum plaga.* »

Voilà le principe d'où il faut partir pour trouver un remède à nos maux.

1. *De regimine Principum*, lib. I, cap. vi.

Tollenda est culpa!

Le péché de la France moderne est double.

Il y a en elle un péché d'origine : l'apostasie et le ré-gicide — en un mot, la Révolution.

Il y a en elle un péché actuel : la prétention du peuple à la souveraineté, la méconnaissance de toute autorité qui n'émane point de lui ; c'est-à-dire, l'impénitence dans le péché de révolution.

Dieu qui aime la France, lui fait sentir le poids de sa colère.

« *Regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.* » (Job, xxxiv, 30).

Le juif et le franc-maçon, l'homme hypocrite, règnent sur nous.

Il faut faire comprendre au peuple pourquoi et comment il est puni, si l'on veut qu'il se convertisse et que Dieu lui pardonne.

Prêchez donc, vous qui parlez de Dieu, prêchez la grandeur du crime et la justice de l'expiation. Ne laissez pas le peuple oublier qu'il est coupable. Héritier d'un bien mal acquis, il faut qu'il le sache et qu'il le rende : à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu.

A César, c'est-à-dire à celui qui gouverne sur terre, le peuple doit rendre le pouvoir souverain, dans l'ordre temporel : l'autorité de faire et d'imposer la loi.

A Dieu, le peuple doit de le reconnaître pour son juge et de professer, comme nation, le culte qu'il a Lui-même institué.

Il faut prêcher l'obéissance à Dieu, d'abord, puis à tous ceux qui commandent en son nom et suivant sa loi.

Il faut que les catholiques apprennent à haïr la Révolution ; il faut la leur montrer sous son vrai jour, avec ses hontes, ses infamies et ses crimes.

Il faut que les catholiques apprennent à mépriser « la civilisation moderne, le progrès et le libéralisme », avec lesquels l'Église, leur mère, « ne doit pas et ne peut pas se réconcilier ni transiger (1) ».

Il faut qu'ils rompent, enfin, avec les erreurs et les illusions du siècle, dont la plupart subissent inconsciemment l'oppression.

Il faut qu'ils sachent résister autrement que par des paroles; non seulement en protestant contre les lois impies, mais en les violant.

Il faut qu'ils revendiquent les libertés de l'Église, non pas en se plaçant sur le terrain condamné du droit commun, mais au nom des droits supérieurs de la vérité et de la justice, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Roi des Rois.

Il faut qu'ils appellent le parlementarisme un mensonge, la liberté des cultes un délire, le libéralisme une peste et la souveraineté du peuple une hérésie.

Le jour où le peuple catholique de France, serré autour de ses chefs, saura penser, parler et agir de la sorte, la révolution sera finie et la patrie sauvée.

Alors, il sera facile de s'entendre sur le choix d'un chef ou d'une forme de gouvernement. Ceux qui nous auront conduits à la victoire, par un tel chemin, sauront faire leur devoir jusqu'au bout.

Dieu comblera la France catholique de ses dons, et vainqueur de ses ennemis, nous donnera des maîtres selon son cœur.

Sedem ducum superborum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis. (Eccli., x, 17.)

1. Voir la proposition 80^e du *Syllabus*.

CHAPITRE III

L'obstacle.

Plusieurs, parmi nos lecteurs, trouveront assurément les lignes précédentes trop mystiques et ne verront rien de moins pratique qu'une telle conclusion pour un tel travail.

Vous qui pensez ainsi, vous êtes l'obstacle au salut.

L'obstacle au salut, ce sont les catholiques qui songent uniquement aux moyens humains, en un péril où Dieu seul peut nous sauver.

Or, les moyens humains, ne sont pas seulement impuissants à nous sauver, ils hâteront notre ruine.

Quels moyens avons-nous, humainement, de sauver la religion et la France?

Ceux que nous donne la Constitution.

Et quel moyen la Constitution nous donne-t-elle?

Le suffrage universel, seulement.

C'est-à-dire, précisément ce qui perpétue et enracine au cœur de la France le péché mortel de révolution.

C'est-à-dire, la grâce du peuple souverain, grâce promise au prix de quelles humiliations et de quelles bassesses! grâce toujours révocable et sans cesse rachetée.

Comment jetterez-vous l'anathème sur le dogme de la souveraineté populaire, si vous attendez d'elle le salut?

Comment proclamerez-vous les droits imprescriptibles et divins de l'Église, si le programme du parti que vous fondez pour la défendre est un programme électoral, destiné à rallier la majorité des hommes de ce temps?

O infernale ruse de l'esprit de mensonge qui nous accule dans ce défilé !

Passez, ô catholiques, sous les fourches caudines des votes populaires ! il n'y a pas d'autre issue !

Alors les défaillances se préparent ; on s'étudie à gagner l'opinion, on réduit le bagage importun des principes au strict nécessaire ; on est « libéral » ami du « progrès », admirateur passionné de la « civilisation moderne ».

« Qu'est-ce que le peuple, dit saint Jean Chrysostome, quelque chose rempli de tumulte et de trouble... Est-il plus misérable que celui qui le sert ? Que des gens du monde y prétendent, cela est tolérable, bien qu'en vérité intolérable ; mais que ceux qui disent avoir quitté le monde souffrent d'un tel mal, cela est plus intolérable encore » (1).

Et parmi ceux qui ont quitté le monde, il en est qui souffrent de ce mal du monde et que le monde n'a pas quittés ; il en est qui prétendent tout concilier, tout unir : la vérité avec le mensonge, la lumière avec les ténèbres, la souveraineté du peuple avec les droits de Dieu.

On célèbre déjà le triomphe de leurs doctrines ; tout en restant ennemis de l'Église, ceux qui persécutent se font leurs amis ; les âmes périssent et la paix règne entre les loups et les pasteurs.

Il ne faut pas réveiller les colères du peuple, le maître va parler, l'heure des élections approche ; silence !

En nous faisant bien humbles, bien petits, nous obtiendrons peut-être l'indulgence dont nous avons besoin, pour nous faire pardonner le crime d'exister encore.

Et pendant que l'on se tait, l'erreur parle, les mille voix de la presse déversent sur les âmes un flot de boue

1. Saint Jean Chrysostome. *In Joann.*, hom. 3, t. I, p. 8.

et de mensonge, et l'on n'entend plus que le bruit de ce flot, et l'on oublie tout, jusqu'à la langue dans laquelle se parle la vérité; en sorte que si une voix la proclame, et qu'on l'entende, sa parole inconnue produit un scandale ou se perd dans la nuit.

Voilà l'obstacle au salut : c'est le libéralisme-catholique.

Frappez les catholiques-libéraux et vous tuerez la révolution !

CINQUIÈME PARTIE

RÉPONSES AUX RR. PP. DIDON ET MAUMUS

Réfutation d'une brochure intitulée, « La République et la politique de l'Église », par le R. P. Maumus, des Frères Prêcheurs.

Lettre au Rédacteur en chef de la « Gazette de France ».

Paris, 11 février 1892.

Monsieur le Directeur,

Plusieurs journaux catholiques, en rendant compte à leurs lecteurs du récent ouvrage du R. P. Vincent Maumus : *La République et la politique de l'Église*, ont présenté cet écrit comme une œuvre de doctrine, composée à la lumière des enseignements théologiques.

Avant d'accorder ces éloges à un livre dont les conclusions sont faites pour surprendre et troubler les catholiques, il eût peut-être été sage de s'assurer si l'enseignement des théologiens, cités par le R. P. Maumus, était réellement conforme aux idées très modernes dont il s'est fait le défenseur.

Permettez-moi, Monsieur le Directeur, de placer sous les yeux de vos lecteurs quelques-uns des principaux textes auxquels le religieux dominicain a emprunté ses citations.

« L'élection des princes appartient au peuple », dit le R. P. Maumus, et il renvoie le lecteur à la *Somme* de saint Thomas (prim. sec. q. CV. a. 1).

Or voici le passage d'où ces mots décisifs ont été extraits :

(A) « Tout pouvoir politique bien constitué, participe des trois formes de gouvernement : de la *royauté* en tant qu'un seul préside; de l'*aristocratie*, en tant que plusieurs participent au gouvernement selon leurs mérites, de la *démocratie*, c'est-à-dire du *pouvoir populaire*, en tant que des hommes du peuple peuvent être appelés aux affaires et qu'il appartient au peuple de les nommer. »]

C'est ce dernier membre de phrase que le P. Maumus a détaché et traduit ainsi : « l'élection des princes appartient au peuple. »

Nous avons placé le texte latin sous les yeux du lecteur. Lui-même jugera quelle traduction rend plus fidèlement la pensée de saint Thomas. Il est évident par le contexte que le saint docteur n'affirme pas un principe, mais constate un fait ; à savoir que dans le gouvernement démocratique le choix de ceux qui commandent appartient au peuple. Ceux qu'il désigne ici par le mot princes, ce n'est pas le roi ; ce ne sont pas même les *multi qui principantur secundum virtutem* ; mais ce sont les princes, les magistrats qui *ex popularibus possunt eligi* : c'est-à-dire les échevins, prévôts des marchands, baillys, etc.

Nous sommes donc bien loin du suffrage universel et de la souveraineté nationale, dont le nom, entièrement inconnu aux auteurs qu'il cite, se retrouve sans cesse sous la plume du P. Maumus.

Le pouvoir populaire dont parlent Suarez et saint Thomas n'est pas la souveraineté nationale.

Dans l'hypothèse d'un gouvernement démocratique, les théologiens reconnaissent sans doute que le pouvoir souverain est aux mains du peuple : mais encore faut-il remarquer que le mot peuple ne s'entend pas dans leur langue, de cette multitude d'individus qui constitue aujourd'hui la

(A). « Talis enim est omnis politia bene commixta ex *regno*, in quantum unus præest; ex *aristocratia*, in quantum multi principantur secundum virtutem; et ex *democratia*, id est *poteestate populi*, in quantum ex popularibus possunt eligi principes et ad populum pertinet electio principum. » (Prim. Sec. CV, a. 1.)

masse électorale; il désigne l'ensemble des corps constitués qui forment la commune ou la cité.

Quand le peuple, ainsi constitué, a le pouvoir de faire les lois et de gouverner, l'État est une démocratie.

C'est encore bien à tort que le P. Maunus attribue à saint Thomas une des pires erreurs de la Révolution, celle qui fait du pouvoir législatif un des droits essentiels de la multitude.

Le texte cité par l'auteur, à l'appui de sa thèse, est découpé, comme le précédent, au milieu d'une phrase qui en change entièrement le sens et la portée.

Saint Thomas examine si la coutume peut prévaloir contre la loi écrite. Avant de résoudre la question, il envisage deux hypothèses : celle d'une multitude, *quæ possit sibi legem facere*, et il conclut que, dans ce cas, la coutume, par elle-même, prévaut contre la loi, parce que l'avis de la multitude l'emporte sur l'autorité d'un prince qui n'a pas de lui-même le pouvoir de faire des lois.

En second lieu, il considère un État où la multitude n'a pas le pouvoir législatif, et il conclut alors que la coutume emprunte toute sa force au consentement tacite de ceux *ad quos pertinet multitudini legem imponere* (B). Au lieu de citer intégralement le texte ou d'en donner la doctrine, l'auteur a coupé la phrase et n'en a reproduit qu'une partie en la modifiant.

Il pose cet axiome : *Princeps non habet potestatem condendi legem nisi in quantum gerit personam multitudinis* (page 83), alors que saint Thomas a dit : « *Si enim sit mul-*

(B). « Multitudo in qua consuetudo introducitur duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quem consuetudo manifestat, quam auctoritas principis qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis. Unde, licet singulæ personæ non possint condere legem, tamen totus populus condere legem potest.

« Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem à superiori potestate positam removendi, tamen ipsa consuetudo, in tali multitudo prævalens, obtinet vim legis, *in quantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere*, ex hoc enim ipso videntur approbare illud quod consuetudo introduxit. » (Prim. Sec. Quæst. CVII, a. III, ad 3.)

titudo quæ possit sibi legem facere, plus est consensus multitudinis... quam auctoritas principis qui non habet potestatem condendi legem nisi in quantum gerit personam multitudinis. » (Prim. Sec. Q. XCVII, a. III, ad. B.)

Nous ne mettons pas en doute la bonne foi du R. P. Maumus, mais nous constatons à quel point les idées préconçues et le désir de mettre ses opinions personnelles sous le couvert de l'autorité de saint Thomas peuvent faire voir dans un texte tout autre chose que ce qui s'y trouve.

Il en est de même pour Suarez, qui a la mauvaise fortune d'être depuis longtemps invoqué en faveur de toutes les doctrines plus ou moins connexes aux erreurs révolutionnaires.

Le P. Maumus, ici encore, a fait dire au grand docteur des choses surprenantes.

La démocratie, paraît-il, serait, d'après Suarez, de droit divin, si par démocratie on entend une institution *quasi naturelle*.

Cette expression aurait besoin d'être expliquée : l'auteur de la brochure ne l'a pas fait, nous allons essayer de suppléer à son silence.

Suarez est un auteur fort clair, mais il faut le lire tout entier pour le comprendre, et les longs développements dans lesquels il entre rendent cette lecture difficile et permettent rarement de le citer sans le trahir.

C'est ce qui est arrivé dans le cas présent.

Cette institution *quasi naturelle* de la démocratie, voici comment Suarez l'entend et l'explique :

La démocratie est le gouvernement de la multitude; quand les hommes se rencontrent et veulent s'unir en société, il est donc évident qu'ils ont moins à faire pour fonder une démocratie que pour établir toute autre forme de gouvernement.

La démocratie peut donc être appelée la forme la plus naturelle, parce qu'elle est la plus imparfaite, la plus voisine de l'absence de tout gouvernement. Voilà ce que Suarez appelle une institution *quasi naturelle*. On pourrait dire également de l'homme que l'état qui lui est le plus

naturel est celui où il vit dans le sein de sa mère. Tel est l'état du pouvoir politique au sein d'une société purement démocratique.

Sans s'imposer la tâche laborieuse de lire tout ce que Suarez a écrit [sur l'origine du pouvoir, le P. Maunius aurait pu s'assurer du véritable sentiment de l'illustre théologien, en lisant seulement le passage où il affirme avec toute l'École que la royauté est la meilleure forme de gouvernement.

Tout l'édifice théologique élevé par le Père dominicain repose donc sur une confusion constante. Il prête un sens moderne aux mots dont se servent les vieux auteurs et qui ont, dans leur bouche, une signification bien différente.

La multitude, pour lui, c'est la foule des électeurs, votant au jour du scrutin; pour eux, ce sont les évêques et les barons du royaume, acclamant le roi, oint de l'huile sainte.

La démocratie, pour le théologien moderne, c'est le peuple souverain, c'est la nation légiférant.

La démocratie, pour les grands docteurs, ce sont les corps de métiers rédigeant leurs coutumes séculaires ou nommant leurs gardes sous l'œil d'Étienne Boileau et la protection de saint Louis.

C'est altérer leur doctrine, c'est trahir leur pensée, que d'appliquer aux institutions modernes du régime parlementaire ce qu'ils ont dit de la monarchie tempérée ou du gouvernement démocratique. Une des gloires contemporaines de l'ordre de Saint-Dominique, le cardinal Zigliara, a su rester fidèle aux grands enseignements de l'École. Il faut lire dans sa *Philosophie morale* ce qu'il dit du régime constitutionnel et parlementaire, « le plus imparfait des gouvernements ».

Le fondement et le principe de tout ce système c'est, d'après lui, la souveraineté *inaliénable* du peuple, c'est-à-dire une hérésie. C'est en vertu de ce faux principe que l'on attribue le pouvoir législatif à la nation, « ce qui est une condition *sine quâ non* de l'existence du régime constitutionnel. »

Or, ces principes de la souveraineté nationale et du pou-

voir législatif résidant nécessairement dans le peuple, principes essentiels aux institutions politiques modernes et sans lesquels elles ne sauraient exister, voici ce qu'en pense le cardinal Zigliara :

« Ces principes, dit-il, sont complètement absurdes et antisociaux, comme nous l'avons démontré (lib. II, cap. II, art. 3). Toutefois, même abstraction faite de ces absurdités et de ce qui concerne la division des pouvoirs, qui sont cependant des rouages essentiels de toute la machine constitutionnelle, je dis que la forme du gouvernement représentatif est de toutes la plus imparfaite. »

Je ne poursuivrai pas plus longtemps la critique du livre politique du R. P. Vincent Maumus : il y aurait cependant beaucoup à dire sur le chapitre qui concerne la liberté religieuse, où les confusions ne sont ni moins nombreuses ni moins graves que celles dont nous avons donné des exemples. Pussions-nous, en ces quelques lignes, avoir prémuni les esprits sérieux contre les doctrines fallacieuses qui se propagent depuis quelque temps au préjudice de la vérité et au péril de la société chrétienne.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'hommage de mes sentiments respectueux.

Charles MAIGNEN.
Docteur en théologie.

**Réponse du R. P. El. Vincent Maumus
au Rédacteur en chef de la « Gazette de France ».**

Paris, 15 février.

MONSIEUR LE RÉDACTEUR,

La *Gazette de France* a publié hier une lettre qui m'impute des doctrines contre lesquelles, dès les premières pages de mon livre : « La République et la politique de l'Église », j'ai protesté avec une telle énergie qu'il est absolument impossible de se méprendre sur ma pensée.

Après avoir affirmé, avec tous les théologiens, que le pouvoir, considéré en lui-même, vient de Dieu, j'ajoute que la nation « a le droit de choisir le mode selon lequel elle veut être gouvernée », c'est-à-dire qu'elle peut choisir, à son gré, la Monarchie, l'Aristocratie, ou la République. La nation est donc souveraine, dans ce sens qu'elle est libre d'adopter le gouvernement qui lui convient. Avant d'appuyer ma thèse sur l'autorité des plus grands théologiens, je dis : « Il est de la plus haute importance de signaler la différence essentielle, radicale, entre la doctrine catholique et les systèmes révolutionnaires de Jurieu, Hobbes, Rousseau, etc. *Les partisans du droit divin, inhérent à une forme politique particulière, affectent de confondre ces deux solutions, séparées cependant par des abîmes.* » Je réfute la théorie du *contrat social* que je qualifie de « monstrueuse » surtout quand il s'agit de l'origine du pouvoir législatif. La *Gazette de France* ne craint pas de m'attribuer cette erreur « monstrueuse » : « C'est encore bien à tort, dit-elle, que le P. Maumus attribue à saint Thomas une des pires erreurs de la Révolution, celle qui fait du pouvoir législatif un des droits essentiels de la multitude. »

D'après *tous les théologiens*, la forme particulière d'un gouvernement dépend de la volonté de la nation, et la théorie du droit divin de la monarchie est celle de Jacques 1^{er} d'Angleterre, réfuté par Suarez.

J'ai appuyé la thèse catholique sur l'autorité de saint Thomas, de Bellarmin et de Suarez, mais la *Gazette de France* m'accuse d'avoir tronqué les textes ou de ne pas les avoir compris.

Au chapitre VI de son ouvrage *De Regimine principum* saint Thomas dit : « Ceux qui sont chargés d'élire un roi doivent choisir un homme qui, selon toutes les probabilités, ne deviendra jamais un despote. » Vous voyez bien, Monsieur le Rédacteur, qu'il s'agit de l'élection d'un roi et qu'il n'est pas question, comme le prétend le théologien de la *Gazette*, de nommer un échevin, ou un bailli. Au même chapitre, saint Thomas dit encore : « Si une na-

tion a le droit d'élire *son roi*, elle peut sans injustice déposer ce roi *institué par elle*, s'il abuse de son pouvoir et le fait dégénérer en despotisme. » Quand donc, dans la Somme théologique, le saint docteur affirme que le peuple a le droit d'élire les princes, il faut une bonne volonté rare pour traduire le mot « prince » par échevin, ou prévôt des marchands.

La *Gazette de France* m'accuse d'avoir dénaturé le passage suivant de la Somme (Prim. Sec., q. CV, a. 1).

« Le meilleur gouvernement, dit saint Thomas, est celui qui donne à tous les citoyens une part effective dans l'administration de la chose publique; il faut qu'il soit un mélange de monarchie, d'aristocratie et de démocratie. Il aura donc un chef, voilà pour l'élément monarchique, et au-dessous de lui des notables qui représenteront l'élément aristocratique. Ce gouvernement est la chose de tous, continue saint Thomas, *tum quia ex omnibus eligi possunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur*. » Il est de la dernière évidence que saint Thomas applique le principe de l'élection au chef et aux notables. Il ajoute que ce gouvernement est démocratique parce que les princes peuvent être choisis dans le peuple et par le peuple, « *ex popularibus possunt eligi et ad populum pertinet electio principum* ». Il est encore évident que saint Thomas entend par « princes » tous ceux qui gouvernent, et soutenir qu'il restreint le droit d'élection aux échevins, c'est interpréter d'une façon arbitraire les textes les plus clairs et mettre le saint Docteur en contradiction avec ce qu'il a enseigné dans le *De Regimine principum*.

Ici, Monsieur le Rédacteur, je l'avoue, je n'ai pas tout cité et les lecteurs de la *Gazette de France* devraient me savoir gré de ma réserve. Saint Thomas en effet ne se contente pas de dire que le meilleur gouvernement est celui qui, par l'élection, est le bien de tous : « *Et hoc fuit institutum secundum legem divinam*. »

Pour démontrer que je n'ai pas compris la pensée de saint Thomas sur le droit législatif de la nation, votre correspondant use, à mon égard, d'un procédé que je ne me

permets pas de qualifier. Il allègue un passage dans lequel saint Thomas ne traite même pas la question (1) : il lui est facile dès lors de conclure et de dire que « pour le besoin de ma thèse je découpe un texte au milieu d'une phrase qui en change entièrement le sens et la portée ».

C'est dans l'article 3, question XC de la Prim. Sec. et non ailleurs, qu'il faut chercher la pensée de saint Thomas.

« La loi, dit-il, doit premièrement et avant tout avoir en vue le bien public. Or c'est à toute la nation ou à ses représentants qu'il appartient de procurer le bien de tous. Le pouvoir législatif appartient donc, soit à la nation, soit à ceux qui doivent pourvoir au bien public. »

Voilà la doctrine vraie de saint Thomas, et la confondre avec la théorie révolutionnaire, c'est oublier que saint Thomas a commencé par démontrer que ce pouvoir législatif, qui *réside* dans la nation, n'a pas son origine dans la nation, mais dans la raison de Dieu. M'imputer l'erreur « monstrueuse » contre laquelle j'ai protesté à toutes les pages de mon livre, c'est ne tenir aucun compte de déclarations que j'ai répétées à satiété.

La doctrine de Suarez sur le pouvoir exécutif et législatif est absolument la même que celle de saint Thomas ; c'est la doctrine catholique. Que la *Gazette de France* lui préfère la thèse gallicane des Parlements, soit ; mais qu'elle n'essaye pas de me faire passer pour un commentateur infidèle ou inintelligent.

Confiant dans votre loyauté, j'espère, Monsieur le Rédacteur, que vous voudrez bien insérer la présente lettre dans un de vos plus prochains numéros.

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de mes sentiments les plus respectueux.

FRÈRE EL. VINCENT MAUMUS,
des Frères Prêcheurs.

1. Une erreur typographique avait fait indiquer la question CVII de la *Somme théologique*, au lieu de la question XCVII, a. III, ad 3.

Réponse au R. P. Maumus.

Paris, 18 février 1892.

MON RÉVÉREND PÈRE,

Je reçois à l'instant communication de la lettre que vous venez d'adresser au rédacteur en chef de la *Gazette de France* au sujet des observations que j'avais publiées dans l'un des derniers numéros de ce journal, relativement à votre brochure *la République et la politique de l'Eglise*.

Vous vous plaignez, tout d'abord, que j'aie confondu vos doctrine avec les erreurs « monstrueuses » de Hobbes et de Rousseau; permettez-moi d'observer que s'il y a eu confusion, ce que je persiste à ne pas croire, il me serait possible d'alléguer pour excuse cette phrase de votre préface: « Loin que l'Eglise et la République soient séparées par une ligne de démarcation infranchissable, elles s'unissent facilement, au contraire, dans une communauté de vues et de principes de gouvernement. »

Or, je vous le demande, mon Révérend Père, les principes de gouvernement sur lesquels reposent les institutions politiques de la République française, ne sont-ils pas précisément ces erreurs « monstrueuses » de Hobbes et de Rousseau?

Je sais bien que vous n'entendez pas approuver les lois iniques du régime actuel, mais je ne suis pas encore convaincu que la république dont vous prenez en mains la défense diffère entièrement par ses institutions et par son organisation politique de la forme actuelle du gouvernement de la France.

Je crois que votre intention est de montrer qu'il suffit de se placer, pour la défense de l'Eglise, « sur le terrain des libertés de droit commun », et qu'entre la République démocratique des temps modernes et l'Eglise catholique, le conflit n'est ni fondamental, ni irréconciliable. (1)

1. *La République et la politique de l'Eglise*, p. 1.

C'en est assez pour que j'attaque votre livre, pour que, sans confondre théoriquement vos doctrines avec les erreurs « monstrueuses » du *Contrat social*, je les signale aux catholiques comme un danger, comme une de ces diminutions de la vérité, qui ne sont pas l'œuvre des enfants de lumière.

Vous réfutez, dites-vous, l'erreur de Rousseau, surtout quand il s'agit de l'origine du pouvoir législatif; et je lis à la page 82 de votre brochure : « Le pouvoir législatif réside donc dans la nation d'abord; si elle ne l'exerce pas directement et par elle-même, elle le délègue à ceux auxquels elle confie ses intérêts »; et à la page suivante vous ajoutez : « Que le législateur, une fois élu, ne s'imagine pas que le pouvoir législatif lui est une propriété. »

Eh bien, cela, mon Révérend Père, c'est la pure doctrine révolutionnaire; c'est faire de la nation le dépositaire immuable et nécessaire du pouvoir législatif; ce n'est pas, sans doute, nier que ce pouvoir vienne de Dieu, mais c'est nier qu'il puisse sortir des mains du peuple et c'est se mettre en opposition directe avec la doctrine des théologiens scolastiques.

Comme vous le faites très justement observer, la doctrine de Suarez, en ces matières, ne diffère en rien de celle de saint Thomas.

Je ne vous accuse pas, mon Révérend Père, d'avoir tronqué les textes de l'auteur de la lettre à Jacques I^{er}; je dis seulement que vous ne les avez pas lus tout entiers. Permettez-moi de vous en citer quelques-uns.

Dans son *Traité des lois*, livre III, chapitre IV, Suarez s'exprime ainsi : « S'il s'agit de l'Empereur, des Rois et autres princes, auxquels ce pouvoir de la société a été transmis (le pouvoir législatif); ce pouvoir ne leur est pas *délégué* mais *ordinaire*, car ils l'ont à perpétuité et il leur appartient, en vertu de leur charge. C'est pourquoi cette transmission de pouvoir, de la société au prince, *n'est pas une délégation, mais une aliénation*, un abandon complet de toute la puissance qui était dans la communauté. *Quocirca translatio hujus potestatis a republicâ in principem non*

est delegatio sed alienatio, seu perfecta largitio totius potestatis quæ erat in communitate. »

Voilà la doctrine catholique, elle est diamétralement opposée à ce principe formulé dans votre ouvrage :

« Le pouvoir législatif réside dans la nation qui l'exerce directement ou par ses représentants (1). »

Ce n'est pas que, dans une société purement démocratique et ne participant d'aucune forme de gouvernement, le pouvoir législatif ne puisse résider et ne réside, en effet, dans la nation ; mais c'est là une exception et un fait social, ce n'est nullement, comme vous le dites : « l'une des trois maximes fondamentales » dont la république « doit être l'application » (page 2). Au contraire, dit Suarez : Non-seulement il n'est pas nécessaire, mais il n'est pas conforme à la nature de laisser la souveraineté à la communauté entière. » (*de Legibus*, Lib. III cap. III.)

Vous voyez, mon Révérend Père, que sans être partisan du *droit divin*, comme l'entendait Jacques I^{er}, on peut ne pas admettre votre théorie de la souveraineté nationale. Vous la faites consister uniquement dans le pouvoir qu'à le peuple de choisir « à son gré » la monarchie, l'Aristocratie ou la République ; nous répondons que, pour faire ce choix, il faut que le peuple soit libre de tout engagement ; et qu'une fois lié à ses rois par un pacte séculaire, il n'est pas maître de le rompre « à son gré », mais seulement dans le cas d'une excessive et irrémédiable tyrannie.

Vous suivrai-je, mon Révérend Père, dans la discussion des textes dont j'ai relevé l'interprétation, contraire, selon moi, à la pensée de saint Thomas ? J'hésiterais à en fatiguer le lecteur, si je n'avais à cœur de répondre aux dures paroles que vous m'adressez.

« Ceux qui sont chargés de choisir un roi », dit saint Thomas au chapitre VI de son traité : *De Regimine principum*, vous concluez de là que l'élection du roi appartient au peuple, et que dans la *Somme théologique* (*Prim. Sec. q. CV, a. 1*) les princes dont il est dit que l'élection *pertinet*

1. *La République et la politique de l'Eglise*, p. 3.

ad populum ne sont pas des échevins, mais les notables et le roi. C'est là, mon Révérend Père, affaire d'appréciation personnelle. Il me semble, au contraire, qu'en parlant de « ceux qui sont chargés de choisir le roi » saint Thomas fait assez entendre que ce soin n'appartient pas à tous ; je crois que si le roi pouvait être choisi dans le peuple et par le peuple, le gouvernement ne serait plus, comme nous dit le saint docteur, un prudent assemblage de royauté, d'aristocratie et de pouvoir populaire, mais une démocratie pure. Cette opinion est assurément permise, vraisemblable, et je n'en vois pas de plus conforme à la doctrine de l'Ange de l'Ecole.

Vous m'accusez, mon Révérend Père, de citer un texte dans lequel saint Thomas ne traite pas la même question ; et celui que vous m'opposez, interprété comme l'a fait Suarez, prouve que le pouvoir législatif appartient, « soit à la nation » (ce qui est l'exception), « soit à ceux qui doivent pourvoir au bien public », ce qui est la règle. Nous avons vu qu'il leur appartient en propre. *Ergo habemus intentum*.

Je n'avais pas relevé, dans ma lettre, le texte de saint Thomas, tiré du *De Regimine principum*, (livre I, c. VI). Je m'en félicite, car mes observations vous ont amené à réparer une erreur.

Vous traduisiez, dans votre brochure :

« Puisqu'une nation a le droit de choisir son roi » ; je lis, au contraire, dans votre lettre : « Si une nation a le droit de choisir son roi ». La distinction était à faire ; d'autant plus que saint Thomas examine ensuite le cas, plus ordinaire, d'une nation qui n'a pas conservé le droit de choisir ses chefs suprêmes et qu'il donne, dans cette seconde hypothèse, une solution différente de celle qu'il avait indiquée dans la première.

Je ne vous accuse pas, mon Révérend Père, d'avoir dénaturé le texte de saint Thomas, dans la *Somme théologique* (*Prim. Sec. Q. CV. a 1*) ; j'y ai seulement signalé la même erreur que dans le texte précédent : l'esprit hanté du désir de trouver chez vos ancêtres les idées d'un temps et d'une société que vous aimez plus qu'il n'est juste, vous voyez,

dans leurs livres, le reflet de vos propres pensées et vous les prenez pour les leurs. Les esprits plus dégagés de ces sympathies compromettantes peuvent avoir d'autres faiblesses ; ils voient du moins plus clairement le mal du présent et l'opposition irréductible de l'Eglise et de la Révolution.

Les institutions que vous voulez absoudre du péché de leur origine n'ont pas été baptisées, elle ne sont pas aptes à recevoir vos sacrements, elles ne sont pas acceptables ni sous le voile de la monarchie parlementaire, ni dans la nudité d'une république démocratique ; nous n'en voulons pas.

Veillez agréer, etc.

Charles MAIGNEN,
Docteur en théologie.

Le R. P. Maumus n'a pas répondu à cette dernière lettre.

LETTRE AU R. P. DIDON

Réponse au discours de Bordeaux.

Par HENRI HELLO, docteur en théologie.

« Toute société humaine qui prétend exclure Dieu de sa constitution et de son gouvernement... porte dans ses entrailles un principe secret de mort et ne peut espérer une longue durée. » (Léon XIII, encycl. *Nobilissima Gallorum gens.*)

MON RÉVÉREND PÈRE,

L'Église de France a salué, dans la cathédrale de Bordeaux, le glorieux habit que vous portez. Livrée à d'habiles sectaires qui la dépouillent de ses droits; accablée de douleur en voyant proscrit le nom de Jésus, son Roi et son Époux; pleurant sur la multitude de ses fils égarés à la faveur de manœuvres secrètes et sacrilèges; notre Église espérait que votre parole serait le glaive de l'apôtre levé contre ses persécuteurs.

Elle était en droit de l'attendre : elle a été déçue. Le glaive que vous avez tiré de votre fourreau n'était pas le glaive de saint Paul.

Au lieu de la voix puissante et libre de l'apôtre qui s'arme pour venger ou défendre les droits violés de Dieu et de son Christ, l'Église de France n'a entendu qu'un éloquent plaidoyer en faveur d'une société moderne qui aime à l'excès les « nouveautés de paroles », *profanas vocum novitates* (I, Tim., vi, 20) : elle vous a vu, douloureusement surprise, tourner la parole de Dieu contre ses meilleurs soldats, sans un mot de blâme pour ses adversaires.

« Quand on a, comme vous dites, dans ses veines le

sang de l'Évangile », on doit s'armer de l'Évangile pour le replacer au cœur de l'homme et au cœur de la nation jadis aimée du Christ : « L'Évangile éternel », mon Père, est le Code suprême ; malheur à la nation qui l'a rayé de ses lois ! C'est sur l'Évangile que le Christ nous jugera et jugera les peuples. (Apoc. XIV, 6.) Hélas ! les doctrines révolutionnaires, opposées à celles du Christ, sont malheureusement plus que l'Évangile dans les veines de la société moderne : il fallait les maudire, comme l'Église les maudit.

« Vive la paix ! » dites-vous. La paix, quand Dieu est banni ! la paix, quand les écoles athées forment des générations païennes ! la paix, lorsque dans nos hospices laïcisés les malades meurent sans prêtre ! la paix, quand la famille est mise en péril par la loi odieuse du divorce ! la paix, quand on vole aux ministres de Jésus-Christ les secours qui leur sont dûs ! quand nos soldats privés d'aumôniers meurent sans absolution dans nos colonies ! la paix, quand la France est empoisonnée par l'impiété ; quand le flot impur déborde, inondant tous les âges ; quand les crimes se multiplient dans des proportions inconnues jusqu'ici ! la paix, quand la population française diminue, et que le sang étranger se substitue au sang des fils des Francs ! Nous voulons la paix, celle qui suivra la guerre, et non la paix achetée par le silence quand les loups ravagent le troupeau !

Les Hilaire, les Augustin, les Chrysostôme, auraient frémi en vous entendant crier « *pax ! pax !* » et non est *pax*. » Ce n'est pas de cette paix que le Sauveur a dit : *Pax vobis*.

La paix, quand « la France agonise », comme écrivait, en 1880, le général de Sonis ! Il le sentait, il voyait se perdre, emporté par les flots de la Révolution « l'épave qui a nom : France ». Le mot est effrayant, il a du vrai.

Les choses ont marché depuis 1880. Elles ont marché

au point que les ténèbres nous gagnent : nos ennemis le voient bien et poussent des cris de joie ! Nous oublions les enseignements traditionnels ! Nous faiblissons. *Nos autem cinere frigidiores et mortuis stupidiore facti sumus.* (S. Chrys. hom. v, in Matt. 6). Mon Dieu ! quel bras mystérieux nous retient, comme des gens qui, dans un cauchemar, sentent leur poitrine oppressée par un poids qui l'écrase et qu'on ne peut rejeter ! Écho des siècles passés, Docteur de l'Église immortelle, Léon XIII n'a-t-il pas dit du haut de la Chaire infaillible : Si les lois de l'État sont en contradiction ouverte avec la loi divine, si elles renferment des dispositions préjudiciables à l'Église ou des prescriptions contraires aux devoirs imposés par la religion, si elles violent dans le Pontife suprême l'autorité de Jésus-Christ, *dans tous ces cas il y aura obligation de résister, et obéir serait un crime.* » (Encyclique sur les principaux devoirs des chrétiens). « Les chrétiens sont nés pour le combat. »

Ah ! si au lieu d'ouvrir la porte aux ténèbres et au mensonge pour ne contrarier personne, nous faisons jaillir la lumière de l'Évangile et des Encycliques ! « Quelle union possible entre la lumière et les ténèbres ? » (II, Cor. vi, 14). La société ne se relèvera que sur le fondement posé par le Fils de Dieu et par les apôtres, qui se servaient de la parole du Maître comme d'un glaive pour étendre et affermir le règne de Dieu. Avons-nous la prétention de mieux réussir par des concessions où nous sommes dupes des loups déguisés en brebis ? Pensons-nous être plus sages que les apôtres en face du paganisme ! On sourit d'un air incrédule quand nous prétendons « restaurer toutes choses dans le Christ » (Éph. i, 10) et refaire la société chrétienne. Et ceux qui nous appellent exagérés sont des catholiques. Dites-leur que « retourner aux principes chrétiens et *y conformer en tout la vie, les mœurs*

les institutions des peuples est une nécessité qui devient de plus en plus évidente », je les vois hausser les épaules et invoquer un autre remède, parce que « le monde marche, et que si le monde marche, l'Eglise marche avec le monde; elle y est implantée, elle est comme un passager dans un navire, le navire s'en va, le passager va avec le navire, et ce passager a quelque droit à en surveiller, à en guider la route. »

Ces deux langages sont bien différents; le premier est celui de Léon XIII, dans son encyclique du 10 janvier 1890; le second est le vôtre, mon Père : les correctifs que vous apportez ne suffisent pas à sauver la vérité. Votre discours est dangereux.

Oui, mon Père, le monde marche, il marche à la ruine, parce qu'il a déserté le Dieu qui bénit les peuples et rend les générations fortes. Sa volonté est que toutes les nations soient l'héritage de son Christ (ps. 2), et que l'Eglise catholique ait des droits imprescriptibles. Vous paraissez les oublier, même dans cette phrase obscure où vous ne lui concédez guère qu'un triste lambeau de liberté.

Je suis plus jeune que vous, mon Père, et par conséquent, vous le dites « moins expérimenté ». Mais un petit enfant connaît sa mère et pleure quand une autre a la prétention de la remplacer. Je suis un enfant, si vous voulez, mais dans ce pâle tableau d'un passager sur un navire, je n'ai point reconnu l'Eglise ma Mère. A l'école de ses Docteurs et de ses Pasteurs, j'avais appris qu'elle était incomparablement belle, noble et puissante. Elle est parfaite, m'a-t-on dit, entre toutes les sociétés parfaites. Elle est supérieure à l'Etat, qui n'est absolument le maître que dans les choses de l'ordre purement civil, et qui relève de l'Eglise dans toutes les questions où sont engagés les intérêts sacrés des âmes. Ici l'Etat doit servir l'Eglise, et ne jamais rien

prescrire qui soit défendu par ses lois. Nous sommes bien loin du rôle que vous lui assignez. Mais nous avons pour nous, avec l'antique tradition, l'immortel Syllabus et les Encycliques de Pie IX et de Léon XIII.

Nous admirons comme vous les progrès de la vraie science : mais l'Eglise n'attend pas les découvertes du génie humain pour se perfectionner. La science et l'Eglise peuvent être en progrès, mais ce progrès n'est pas le même pour l'une et pour l'autre, et toute comparaison est ici blessante pour l'Eglise. L'intelligence, l'habileté, l'industrie humaines connaîtront et appliqueront mieux d'âge en âge les lois de la nature ; mais les mystères de la foi, les préceptes de l'Evangile et les droits de l'Eglise sont d'un ordre plus élevé : Jésus-Christ les a révélés. L'intelligence humaine n'a plus qu'à recevoir humblement la parole divine ; elle doit la croire, la bien connaître, sans vouloir approfondir ses mystères. Ici, le seul progrès possible, d'une époque à l'autre, consistera dans un enseignement plus explicite, plus clair ou plus formel, fait par l'Eglise à ses enfants, d'une vérité contenue déjà dans la divine révélation.

Malheureusement les erreurs modernes ont singulièrement dénaturé l'Eglise, et plus d'un catholique habitué à dire : « *Credo Ecclesiam catholicam* », fait, à l'occasion, de tristes réserves, surtout en ce qui concerne les droits de l'Epouse du Christ. Il n'ose pas ouvrir le Syllabus de peur d'y lire sa condamnation.

Nous sommes moins enthousiastes que vous, mon Père, des libertés américaines. Là « tout grandit, comme grandissent les sapins dans les bois.... » La religion est plus prospère, là-bas, depuis cinquante ans, c'est incontestable ; mais la prédication de l'Evangile et les immigrations de catholiques revendiquent ce progrès ; le libéralisme n'a pas l'honneur de ces conquêtes.

Au surplus, si les catholiques devenaient comme

vous le dites, « la majorité (et l'unanimité) en France », ils pourraient *tolérer* de faux cultes, mais ils ne mettraient pas au même rang les ministres de Jésus-Christ et les empoisonneurs.

La proposition LXXII condamnée au Syllabus est ainsi conçue :

« A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes. »

Et la suivante, condamnée également :

« Aussi c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers. »

Ne transigez pas avec le Syllabus. L'Eglise ne le veut pas.

Il eut mieux valu ne rien dire de la loi militaire que de vous résigner si facilement à voir les surplis des séminaristes « changés en uniforme de soldat ». Car la proposition XXXII condamnée au Syllabus est celle-ci :

« L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale. »

Quant aux articles organiques, nous ne les reconnaissons pas, nous ne voulons pas les reconnaître; j'en ai dit plus haut la raison.

Le reproche que vous nous faites dans les lignes suivantes m'a blessé jusqu'au cœur : « Quand je vois des prêtres... se transformer en violents, je suis envahi de tristesse. Laisse-moi te le dire, prêtre, tu détruis la grande œuvre de Jésus, en croyant la défendre. Tu déchires la robe sans couture du Christ, tu te fais le

semblable de ceux qui ne règnent que par la division ; va combattre alors, et te faire tuer contre l'ennemi, mais ne viens pas servir à l'autel ».

Vous faites allusion, sans doute, à la vision de l'évêque d'Alexandrie. « Arius, disait Jésus, a déchiré ma robe qui est l'Eglise ».

Ainsi, d'après vous, ceux qui ne désarment pas en face d'ennemis qui ont juré de détruire l'Eglise, sont « des violents » qui « déchirent, comme Arius, la robe du Christ ». Le reproche, mon Père, est dur : il est immérité.

Qui donc aujourd'hui déchire la robe sans couture, l'Eglise du Christ ? n'est-ce pas celui qui arrache à l'Eglise les droits que Dieu lui a donnés sur les fidèles et sur les nations chrétiennes ? n'est-ce pas le libéralisme ? Il y avait, mon Père, entre les ariens et les catholiques le parti des semi-ariens. Ils criaient à tous : « La paix, vive la paix ! » Il ne voulaient pas du mot « consubstantiel », ils invoquaient la charité, eux aussi, et prétendaient allier la nuit avec le jour, les enfants de ténèbres avec les enfants de lumière.

Les prêtres d'Alexandrie, au récit de la vision de leur évêque, enflammés d'une sainte indignation, avaient juré de combattre Arius jusqu'à leur dernier soupir. Grâce à ces intrépides défenseurs de la foi antique, la vérité triomphait dans le monde, et nous chantons dans le *Credo*, ce mot glorieux pour le Sauveur, *consubstantiel au Père*.

Indignés de la sacrilège arrogance du libéralisme et de l'insulte qu'il fait chaque jour au Dieu proscrit, nous nous levons contre lui. Et vous, mon Père, c'est pour nous condamner que vous élevez la voix ; placé entre le libéralisme et nous, vous prétendez nous faire vivre en paix avec lui ? Il est jugé et condamné par le Sylabus et Léon XIII ! « Rome a parlé, la cause est

finie. » La société moderne, rationaliste jusqu'à la moëlle, n'est point compatible avec la Constitution de l'Eglise.

Léon XIII l'a justement flétrie dans plusieurs encycliques, notamment dans celle sur la constitution chrétienne des Etats (1^{er} novembre 1885). Il flagelle « ces principes modernes de liberté effrénée, rêvés et promulgués parmi les grandes perturbations du siècle dernier, comme les principes et les fondements d'un *droit nouveau* inconnu jusqu'alors, et sur plus d'un point en désaccord non-seulement avec le droit chrétien, mais avec le droit naturel... Dans une société fondée sur ces principes, l'autorité publique n'est que la volonté du peuple, lequel, ne dépendant que de lui-même, est aussi le seul à se commander. Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir pour l'exercer en son nom; la souveraineté de Dieu est passée sous silence exactement comme si Dieu n'existait pas, ou ne s'occupait en rien de la société du genre humain, ou bien comme si les hommes, soit en particulier, soit en société, ne devaient rien à Dieu, ou qu'on pût imaginer une puissance quelconque dont la cause, la force et l'autorité ne résidât pas tout entière en Dieu même. De cette sorte, on le voit, l'Etat n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle même... »

Le Pape, direz-vous, n'attaque pas ici le libéralisme *catholique*; je réponds que les libéraux catholiques ont à prendre leur part du coup porté; attendu qu'ils se résignent sans regret à l'Etat ainsi constitué : ils admettent, comme des conquêtes de l'esprit moderne, de prétendues libertés qui sont des licences pernicieuses, condamnées en elles-mêmes ou dans leur germe par la doctrine infallible. Enfin, le libéralisme catholique est ce bras mystérieux qui nous arrête à chaque pas, com-

me un mauvais génie. Pie IX le redoutait « plus que la Commune », et les encycliques de Léon XIII l'ont visé maintes fois.

Catholiques, ramassons nos armes tombées, « la vérité, la justice, la foi et la sagesse sont nos armes », écrivait saint Jean Chrysostôme. Attaquons les racines du mal, l'orgueil de l'homme : *Initium omnis peccati superbia.* » Rappelons à l'homme ce qu'il est. « Souviens-toi, homme, que tu es poussière et que tu retourneras en poussière. » « Toutes les nations, devant Dieu, sont comme le néant. » « Vous avez oublié Dieu votre Créateur. » « Il vous est funeste d'avoir abandonné le Seigneur votre Dieu. » Prêchons l'humilité, la soumission à Dieu et à la sainte Eglise, d'abord ; ensuite à César qui en est l'image, sans lui rendre ce qui est à Dieu. Mais ne dites pas :

« Je constate un fait indéniable, le fait par lequel nous devons nous regarder tous comme ayant une part de gestion dans les affaires publiques, tous rois à la trente-six millionième partie, mais rois... les trente-six millions de Français ont taillé leur petite part dans la pourpre royale ; et ainsi, étant tous un peu rois, nous sommes tous un peu maîtres. »

Voilà comme vous soignez « le peuple souverain », ce pauvre affolé, obsédé par la soif d'une domination dont il est incapable. Au lieu d'éclairer à la lumière de la foi ce visage égaré ; au lieu de déposer dans ce cœur flétri par les passions le baume de la pure doctrine de Jésus, on le place, on le maintient sur le piédestal où il trébuche misérablement. « La foule est ainsi faite, dit Tite-Live (livre 23), que si elle n'est pas humblement soumise, elle domine avec arrogance ; elle ne sait pas user d'une liberté raisonnable. » Pie II blâmait d'avance le principe du suffrage universel en écrivant : « La foule conseille rarement ce qui est juste ou hon-

nête; agitée par des passions diverses, elle s'abaisse et tombe souvent dans la confusion; la foule consultée se hâte de parler, mais les choses vont mal lorsqu'au lieu de peser les avis, on les compte; il arrive alors souvent que la majorité l'emporte sur les sages ». (Lettre 387 au roi Louis, liv. I.)

Et Pie IX, avec sa profonde connaissance de l'état de l'Europe et de la Révolution, disait : « suffrage universel, mensonge universel ». La France de saint Louis et de Clovis reposant sur l'urne électorale, ô dérision! la statue de Nabuchodonosor ne tenait que sur des pieds d'argile; notre belle France n'aurait pour base que le papier des bulletins de vote, c'est-à-dire le caprice des électeurs, pour la plupart ignorants, trompés ou intimidés? *Veritas liberabit vos*. La vérité nous délivrera, le mensonge jamais.

Je proteste contre l'application que vous faites de la parole du Christ : « Quand je serai sorti, il y aura des persécutions; alors, fuyez vers la montagne. » Nous avons lu ce verset et d'autres aussi. Nous avons lu dans la parabole du bon pasteur, que « le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis; [mais le mercenaire, qui n'est point pasteur, fuit parce qu'il voit venir le loup ».

L'Eglise, mon Père, a d'autres martyrs que ceux qu'on traînait devant des idoles, et qui mouraient pour ne pas sacrifier : elle a les martyrs de sa liberté; à ceux-là, on ne demandait que le silence! Ils ont lutté contre les prétentions de César quand César voulait réduire l'Eglise en esclavage. Ils pouvaient fuir et vivre en paix, ils eussent trahi la sainte cause de l'Eglise.

Ah! je sais bien que vous avez seulement « entendu chuchoter que certains sectaires caressaient l'espoir de tronquer ces libertés saintes ». Ce que vous entendez chuchoter, d'autres l'ont entendu depuis longtemps de

la manière la plus certaine et la plus claire, ce que vous lisez à peine dans l'avenir est un fait accompli : le peu de liberté dont jouit encore l'Église de France, sera, grâce à nos complaisances, étranglé comme le reste.

Vous ne connaissez pas d'autre persécution que celle du poignard. Nos ennemis pourraient vous instruire. Écoutez les Loges : « Notre but est celui de Voltaire et de la Révolution : l'anéantissement du catholicisme. » « Le meilleur poignard pour frapper l'Eglise au cœur, c'est la corruption. » « Le rêve des sociétés secrètes s'accomplira par la plus simple des raisons, c'est qu'il est basé sur les passions de l'homme... Ces deux bases de l'ordre social (monarchie et catholicisme) peuvent croûler sous la corruption. Ne nous laissons donc jamais de corrompre. Il est décidé dans nos conseils que nous ne voulons plus de chrétiens; donc, popularisons le vice dans les multitudes. Qu'elles le respirent par les cinq sens, qu'elles le boivent, qu'elles s'en saturent. Faites des cœurs vicieux, et vous n'aurez plus de catholiques. »

On trouvera ces textes, et bien d'autres, dans la « Révolution » de Mgr de Ségur. Là est le dernier mot de la situation actuelle. En lisant ce livre, on conviendra que les loges réalisent lentement et sûrement, par notre faute, leur programme infernal. On perdra peut-être l'espoir trop longtemps bercé d'apprivoiser le serpent de la franc-maçonnerie, « qui règne et qui gouverne, » comme on l'a dit récemment. Mais voici notre histoire moderne résumée par Léon XIII :

« Reculer devant l'ennemi et garder le silence, lorsque de toutes parts s'élèvent de telles clameurs contre la vérité, c'est le fait d'un homme sans caractère ou qui doute de la vérité de sa croyance. Dans les deux cas une telle conduite est honteuse et elle fait injure à

Dieu. Elle n'est avantageuse qu'aux seuls ennemis de la foi. Car rien n'enhardit tant l'audace des méchants que la faiblesse des bons. » (Encyclique sur les principaux devoirs des chrétiens).

Marchons à la lumière des Encycliques; tout autre terrain est mouvant; là est la pierre. *Submergi non vereor, quia supra petram sto.* (Saint Jean Chrysostôme).

Nous revendiquons, en marchant au combat, la gloire d'être les fils soumis de l'Eglise et de son Chef; nous voulons, conformément au vœu que Léon XIII a récemment encore exprimé au Sacré Collège, « traduire en actes ses enseignements ». Laissons le libéralisme catholique préparer un replâtrage sur la vase des principes de 89 : laissons-le baiser la main gantée de velours et bénir les largesses du traître. Allons sur la brèche, et ouvrons-la s'il le faut.

Recevons avec douceur le baiser de Judas quand il n'en veut qu'à notre vie! Qu'importe? Mais redressons-nous, fils de l'Eglise, fils des Francs, et luttons jusqu'à la dernière goutte de notre sang, quand Judas vient nous fermer la bouche par ses caresses. Il veut perdre notre Eglise : à nous de la défendre!

Et méditons ces lignes magistrales de Saint-Hilaire à Constance :

« Il est temps de parler puisque le temps de se taire est passé. Attendons le Christ, puisque l'Antechrist domine. Que les pasteurs crient! Sacrifions nos vies pour nos ouailles, parce que les loups sont entrés... Paraissions devant les juges et les puissances pour le nom du Christ... Suivons la vérité par l'Esprit-Saint, afin de ne pas croire au mensonge par l'esprit d'erreur... Se taire plus longtemps est lâcheté, non plus modération, car il n'y a pas moins de péril à se taire toujours qu'à ne se taire jamais.

« Maintenant nous avons à combattre contre un persécuteur qui trompe, contre un ennemi qui flatte, contre l'Antechrist (Constance). Il ne déchire pas, mais il sollicite par le ventre : il ne proscriit pas pour la vie, mais il enrichit pour la mort. Il n'emprisonne point pour la liberté, mais il enrichit... pour la servitude. Il ne torture pas les côtes, mais il occupe le cœur; il ne menace pas publiquement du feu, mais il allume l'enfer en secret... il flatte pour dominer, il s'entremet de l'unité, mais c'est pour qu'il n'y ait point de paix... il bâtit des églises et ruine la foi. »

Honneur, mon Père, à ceux qui tombent sur la brèche, soumis à Dieu et aux lois de son Eglise, martyrs de ses libertés. Dieu bénit leur sacrifice!

Il ne demande pas le succès, il demande la volonté humble, éclairée, mais forte, qui lutte pour sa cause et ne désarme pas devant l'enfer. *Pugnate cum antiquo serpente, et accipietis regnum æternum.* D'autres passeront par la brèche, et Dieu rendra féconde l'immolation des premiers soldats.

Vous nous appelez des « violents! » libre à vous. Dieu le veut, il suffit. Nous serions plus indigne que jamais de monter à l'autel si nous ne jetions pas le cri d'alarme! Nous y monterons, et nous demanderons la fidélité jusqu'à la mort à la grande cause de la liberté de l'Eglise.

Heureux ceux qui en seront les martyrs!

Henri HELLO.
Docteur en théologie.

SYLLABUS

COMPLECTENS PRÆCIPUOS NOSTRÆ ÆTATIS ERRORES

QUI NOTANTUR IN ALLOCUTIONIBUS

CONSISTORIALIBUS, IN ENCYCLICIS ALIISQUE APOSTOLICIS LITTERIS

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PII PAPÆ IX.

§ I.

Pantheismus, Naturalismus et Rationalismus absolutus.

I. Nullam supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum existit ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura, et iccirco immutationibus obnoxius; Deusque reapse fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

II. Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

III. Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unico est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

IV. Omnes religionis veritates ex nativa humanæ rationis vi derivant; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Epist. encycl. *Singulari quidem*, 17 martii 1856.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

V. Divina revelatio est imperfecta et iccirco subjecta continuo et indefinito progressui qui humanæ rationis progressioni respondeat.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

RÉSUMÉ

BENFERMANT LES PRINCIPALES ERREURS DE NOTRE TEMPS

QUI SONT SIGNALÉES DANS

LES ALLOCUTIONS CONSISTORIALES, ENCYCLIQUES ET AUTRES LETTRES
APOSTOLIQUES DE N. T. S. P. LE PAPE PIE IX.

§ I.

Panthéisme, naturalisme et rationalisme absolu.

I. Il n'existe aucun Être divin, suprême, parfait dans sa sagesse et sa providence, qui soit distinct de l'universalité des choses, et Dieu est identique à la nature des choses, et par conséquent assujetti aux changements; Dieu, par cela même, se fait dans l'homme et dans le monde, et tous les êtres sont Dieu et ont la propre substance de Dieu; Dieu est ainsi une seule et même chose avec le monde, et par conséquent l'esprit avec la matière, la nécessité avec la liberté, le vrai avec le faux, le bien avec le mal et le juste avec l'injuste.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

II. On doit nier toute action de Dieu sur les hommes et sur le monde.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

III. La raison humaine, sans avoir aucun égard à Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal; elle est à elle-même sa loi, elle suffit par ses forces naturelles pour procurer le bien des hommes et des peuples.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

IV. Toutes les vérités de la religion découlent de la force native de la raison humaine; d'où il suit que la raison est la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut et doit acquérir la connaissance de toutes les vérités de toute espèce.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Encycl. *Singulari quidem*, du 17 mars 1856.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

V. La révélation divine est imparfaite, et par conséquent sujette à un progrès continu et indéfini correspondant au développement de la raison humaine.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

VI. Christi fides humanæ refragatur rationi; divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

VII. Prophetiæ et miracula, in sacris Litteris exposita et narrata, sunt poetarum commenta, et christianæ fidei mysteria philosophicarum investigationum summa; et utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa; ipseque Jesus Christus est mythica fictio.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

§ II.

Rationalismus moderatus.

VIII. Quum ratio humana ipsi religioni æquiparetur, idcirco theologici disciplinæ perinde ac philosophicæ tractandæ sunt.

Alloc. *Singulari quadam perfusi*, 9 decembris 1854.

IX. Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianæ sunt objectum naturalis scientiæ seu philosophiæ; et humana ratio historice tantum excolta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditoribus dogmatibus scientiam pervenire, modo hæc dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint.

Epist. ad Archiep. Frising. *Gravissimas*, 11 decembris 1862.

Epist. ad eundem *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

X. Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.

Epist. ad Archiep. Frising. *Gravissimas*, 11 decembris 1862.

Epist. ad eundem *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XI. Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiæ tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.

Epist. ad Archiep. Frising. *Gravissimas*, 11 decembris 1862.

XII. Apostolicæ Sedis, Romanarumque Congregationum decreta liberum scientiæ progressum impediunt.

Epist. ad Archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

VI. La foi du Christ est en opposition avec la raison humaine, et la révélation divine non seulement ne sert de rien, mais elle nuit encore à la perfection de l'homme.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

VII. Les prophéties et les miracles exposés et racontés dans les saintes Écritures sont des fictions poétiques, et les mystères de la foi chrétienne sont le résumé d'investigations philosophiques; dans les livres des deux Testaments sont contenues des inventions mythiques, et Jésus-Christ lui-même est un mythe.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

§ II.

Rationalisme modéré.

VIII. Comme la raison humaine est égale à la religion elle-même, les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques.

Alloc. *Singulari quadam perfusi*, du 9 décembre 1854.

IX. Tous les dogmes de la religion chrétienne sans distinction sont l'objet de la science naturelle ou philosophie; et la raison humaine, par la seule culture historique, peut, d'après ses principes et ses forces naturelles, parvenir à une vraie connaissance de tous les dogmes, même les plus cachés, pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison comme objet.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Gravissimas*, du 11 décembre 1862.

Lettre au même : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

X. Comme autre chose est le philosophe et autre chose la philosophie; celui-là a le droit et le devoir de se soumettre à une autorité dont il s'est démontré à lui-même la vérité; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Gravissimas*, du 11 décembre 1862.

Lettre au même : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XI. L'Église non seulement ne doit, dans aucun cas, sévir contre la philosophie, mais elle doit tolérer les erreurs de la philosophie et lui abandonner le soin de se corriger elle-même.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Gravissimas*, du 11 décembre 1862.

XII. Les décrets du Siège Apostolique et des Congrégations Romaines empêchent le libre progrès de la science.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XIII. Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.

Epist. ad Archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XIV. Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.

Epist. ad Archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

N. B. Cum rationalismi systemate cohærent ad maximam partem errores Antonii Günther, qui damnantur in Epist. ad Card. Archiep. Coloniensem *Eximiam tuam*, 13 junii 1887, et in Epist. ad Episc. Wratislaviensem *Dolore haud mediocri*, 30 aprilis 1860.

§ III.

Indifferentismus, Latitudinarismus.

XV. Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.

Litt. Apost. *Multiplies inter*, 10 junii 1851.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XVI. Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire æternamque salutem assequi possunt.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Alloc. *Ubi primum*, 17 decembris 1847.

Epist. encycl. *Singulari quidem*, 17 martii 1856.

XVII. Saltem bene sperandum est de æterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur.

Alloc. *Singulari quadam*, 9 decembris 1854.

Epist. encycl. *Quanto conficiamur*, 10 augusti 1863.

XVIII. Protestantismus non aliud est quam diversa veræ ejusdem christianæ religionis forma, in qua æque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est.

Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum*, 8 decembris 1849.

§ IV.

Socialismus, Communismus, Societates clandestinæ, Societates biblicæ, Societates clerico-liberales.

Ejusmodi pestes sæpe gravissimisque verborum formulis repro-

XIII. La méthode et les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie ne sont plus en rapport avec les nécessités de notre temps et le progrès des sciences.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XIV. On doit s'occuper de philosophie, sans tenir aucun compte de la révélation surnaturelle.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

N. B. Au système du rationalisme se rapportent pour la majeure partie les erreurs d'Antoine Günther, qui sont condamnées dans la lettre au cardinal archevêque de Cologne *Eximiam tuam*, du 15 juin 1887, et dans la lettre à l'évêque de Breslau *Dolore haud mediocri*, du 30 avril 1860.

§ III.

Indifférentisme, Latitudinarisme.

XV. Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie d'après la lumière de la raison.

Lett. Apost. *Multiplies inter*, du 10 juin 1851.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XVI. Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir le salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Alloc. *Ubi primum*, du 17 décembre 1847.

Encycl. *Singulari quidem*, du 17 mars 1856.

XVII. Tout au moins doit-on avoir bonne confiance dans le salut éternel de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église du Christ.

Alloc. *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854.

Encycl. *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863.

XVIII. Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne, forme dans laquelle on peut être agréable à Dieu aussi bien que dans l'Église catholique.

Encycl. *Noscitis et Nobiscum*, du 8 décembre 1849.

§ IV.

Socialisme, Communisme, Sociétés secrètes, Sociétés bibliques, Sociétés clérico-libérales.

Ces sortes de pestes sont à plusieurs reprises frappées de sen-

bantur in Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novemb. 1846; in Alloc. *Quibus quantisque*, 20 april. 1849; in Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum*, 8 decemb. 1849; in Alloc. *Singulari quadam*, 9 decemb. 1854; in Epist. encycl. *Quanto conficiamur mærore*, 10 august. 1863.

§ V.

Errores de Ecclesia ejusque juribus.

XIX. Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.

Alloc. *Singulari quadam*, 9 decembris 1854.

Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XX. Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu.

Alloc. *Meminit unusquisque*, 30 septembris 1861.

XXI. Ecclesia non habet potestatem dogmaticæ definiendi, religionem catholicæ Ecclesiæ esse unice veram religionem.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

XXII. Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quæ ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur.

Epist. ad. Archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

XXIII. Romani Pontifices et Concilia œcumenica a limitibus suæ potestatis recesserunt, jura Principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

XXIV. Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXV. Præter potestatem episcopatus inhærentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite

tences formulées dans les termes les plus graves par l'Encyclique *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846; par l'Allocution *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849; par l'Encyclique *Noscitis et Nobiscum*, du 8 décembre 1849; par l'Allocution *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854; par l'Encyclique *Quanto conficiamur mœrore*, du 10 août 1863.

§ V.

Erreurs relatives à l'Église et à ses droits.

XIX. L'Église n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Église et les limites dans lesquelles elle peut les exercer.

Alloc. *Singulari quidam*, du 9 décembre 1854.

Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XX. La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil.

Alloc. *Meminit unusquisque*, du 30 septembre 1861.

XXI. L'Église n'a pas le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion de l'Église catholique est uniquement la vraie religion.

Lett. Apost. *Multiplies inter*, du 10 juin 1851.

XXII. L'obligation qui concerne les maîtres et les écrivains catholiques se borne aux choses qui ont été définies par le jugement infallible de l'Église, comme des dogmes de foi qui doivent être crus par tous.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XXIII. Les Souverains Pontifes et les Conciles œcuméniques ont dépassé les limites de leur pouvoir, ils ont usurpé les droits des Princes, et ils ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs.

Lett. Apost. *Multiplies inter*, du 10 juin 1851.

XXIV. L'Église n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXV. En dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui a été concédé ou expressément ou taci-

concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio.
Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXVI. Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

Epist. encycl. *Incredibili*, 17 septembris 1863.

XXVII. Sacri Ecclesiæ Ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XXVIII. Episcopis, sine gubernii venia, fas non est vel ipsas apostolicas Litteras promulgare.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

XXIX. Gratia a Romano Pontifice concessæ existimari debent tamquam irritæ, nisi per gubernium fuerint imploratæ.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

XXX. Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

XXXI. Ecclesiasticum forum pro temporalibus clericorum causis sive civilibus sive criminalibus omnino de medio tollendum est, etiam inconsulta et reclamante Apostolica Sede.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

Alloc. *Nunquam fore* 15 decembris, 1856.

XXXII. Absque ulla naturalis juris et æquitatis violatione potest abrogari personalis immunitas, qua clerici ab onere subeundæ exercendæque militiæ eximuntur; hanc vero abrogationem postulat civilis progressus, maxime in societate ad formam liberioris regiminis constituta.

Epist. ad Episc. Montis regal. *Singularis Nobisque*, 29 septembris 1864.

XXXIII. Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologiarum rerum doctrinam.

Epist. ad Archiep. Frising. *Tuas libenter*, 21 decembris 1863.

tement par l'autorité civile, révocable par conséquent à volonté par cette même autorité civile.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXVI. L'Église n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

Encycl. *Incredibili*, du 17 septembre 1863.

XXVII. Les Ministres sacrés de l'Église et le Pontife Romain doivent être exclus de toute gestion et possession des choses temporelles.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XXVIII. Il n'est pas permis aux Évêques de publier même les Lettres apostoliques sans la permission du gouvernement.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XXIX. Les faveurs accordées par le Pontife Romain doivent être regardées comme nulles, si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du gouvernement.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XXX. L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil.

Lett. Apost. *Multiplies inter*, du 10 juin 1851.

XXXI. Le for ecclésiastique pour les procès temporels des clercs, soit au civil, soit au criminel, doit absolument être aboli, même sans consulter le Siège Apostolique et sans tenir compte de ses réclamations.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XXXII. L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel; le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale.

Lettre à l'Évêque de Montréal : *Singularis Nobisque*, du 29 septembre 1864.

XXXIII. Il n'appartient pas uniquement par droit propre et inné à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des vérités théologiques.

Lettre à l'Archevêque de Frising : *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863.

XXXIV. Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia, doctrina est quæ medio ævo prævaluit.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXV. Nihil vetat, alicujus Concilii generalis sententia aut universorum populorum facto, summum pontificatum ab Romano Episcopo atque Urbe ad alium Episcopum aliamque civitatem transferri.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXVI. Nationalis Concilii definitio nullam aliam admittit disputationem, civilisque administratio rem ad hosce terminos exigere potest.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXVII. Institui possunt nationales Ecclesiæ ab auctoritate Romani Pontificis subductæ planeque divisæ.

Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 martii 1861.

XXXVIII. Divisioni Ecclesiæ in orientalem atque occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulerunt.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

§ VI.

Errores de societate civili tum in se, tum in suis ad Ecclesiam relationibus spectata.

XXXIX. Reipublicæ status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XL. Catholicæ Ecclesiæ doctrina humanæ societatis bono et commodis adversatur.

Epist. encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Alloc. *Quibus quantisque*, 20 aprilis 1849.

XLI. Civili potestati vel ab infideli imperante exercitæ competit potestas indirecta negativa in sacra; eidem proinde competit nedum jus quod vocant *exequatur*, sed etiam jus *appellationis*, quam nuncupant *ab abusu*.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XXXIV. La doctrine de ceux qui comparent le Pontife Romain à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Église universelle est une doctrine qui a prévalu au moyen âge.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXXV. Rien n'empêche que par un décret d'un Concile général ou par le fait de tous les peuples le souverain pontificat soit transféré de l'Évêque romain et de la ville de Rome à un autre Évêque et à une autre ville.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXXVI. La définition d'un Concile national n'admet pas d'autre discussion, et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XXXVII. On peut instituer des Églises nationales soustraites à l'autorité du Pontife Romain et pleinement séparées de lui.

Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861.

XXXVIII. Trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes Romains ont poussé à la division de l'Église en orientale et occidentale.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

§ VI.

Erreurs relatives à la société civile, considérée soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'Église.

XXXIX. L'État, comme étant l'origine et la source de tous les droits, jouit d'un droit qui n'est circonscrit par aucune limite.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XL. La doctrine de l'Église catholique est opposée au bien et aux intérêts de la société humaine.

Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

XLI. La puissance civile, même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées ; elle a par conséquent non seulement le droit qu'on appelle d'*exequatur*, mais encore le droit qu'on nomme d'*appel comme d'abus*.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XLII. In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

XLIII. Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo *Concordata*) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, imo et ea reclamante.

Alloc. *In consistoriali*, 1 novembris 1850.

Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.

XLIV. Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quæ ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiæ pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt; quin etiam potest de divinatorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere.

Alloc. *In consistoriali*, 1 novembris 1850.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

XLV. Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juven-tus christianæ alicujus Reipublicæ instituitur, episcopalibus dum-taxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum.

Alloc. *In consistoriali*, 1 novembris 1850.

Alloc. *Quibus luctuosissimis*, 5 septembris 1851.

XLVI. Imo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

XLVII. Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholæ, quæ patent omnibus cujusque e populo classis pueris, ac publica universim Instituta, quæ litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandæ sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiæ auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicæ auctoritatis arbitrio subjiciantur, ad imperantium placita et ad communium ætatis opinionum amussim.

Epist. ad Archiep. Friburg. *Quum non sine*, 14 julii 1864.

XLII. En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

XLIII. La puissance laïque a le pouvoir de casser, de déclarer et rendre nulles les conventions solennelles (*Concordats*) conclues avec le Siège Apostolique, relativement à l'usage des droits qui appartiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siège et malgré ses réclamations.

Alloc. *In consistoriali*, du 1^{er} novembre 1850.

Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860.

XLIV. L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le régime spirituel. D'où il suit qu'elle peut juger des Instructions que les pasteurs de l'Église publient, d'après leur charge, pour la règle des consciences; elle peut même décider sur l'administration des sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir.

Alloc. *In consistoriali*, du 1^{er} novembre 1850.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

XLV. Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un État chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile, et cela de telle manière qu'il ne soit reconnu à aucune autre autorité le droit de s'immiscer dans la discipline des écoles, dans le régime des études, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation des maîtres.

Alloc. *In consistoriali*, du 1^{er} novembre 1850.

Alloc. *Quibus luctuosissimis*, du 5 septembre 1851.

XLVI. Bien plus, même dans les séminaires des clercs, la méthode à suivre dans les études est soumise à l'autorité civile.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

XLVII. La bonne constitution de la société civile demande que les écoles populaires, qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que les institutions publiques destinées à l'enseignement des lettres, à l'instruction supérieure et à l'éducation de la jeunesse, soient affranchies de toute autorité de l'Église, de toute influence modératrice et de toute ingérence de sa part, et qu'elles soient pleinement soumises à la volonté de l'autorité civile et politique, suivant le désir des gouvernants et le niveau des opinions générales de l'époque.

Lettre à l'Archevêque de Fribourg: *Quum non sine*, du 14 juillet 1864.

XLVIII. Catholicis viris probari potest ea juventutis instituentis ratio quæ sit a catholica fide et ab Ecclesiæ potestate *sejuncta*, quæque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenæ socialis vitæ fines tantummodo vel saltem primario spectet.

Epist. ad Archiep. Friburg. *Quum non sine*, 14 julii 1864.

XLIX. Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum Antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere ac mutuo communicent.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

L. Laica auctoritas habet per se jus præsentandi Episcopos, et potest ab illis exigere ut ineant diocesium procuracionem, antequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

LI. Imo laicum gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii Episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis quæ episcopatum et Episcoporum respiciunt institutionem.

Litt. Apost. *Multipluces inter*, 10 junii 1851.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

LII. Gubernium potest suo jure immutare ætatem ab Ecclesia præscriptam pro religiosa tam mulierum quam virorum professione, omnibusque religiosis familiis indicare, ut neminem sine suo permissu ad solemnia vota nuncupanda admittant.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

LIII. Abrogandæ sunt leges quæ ad religiosarum familiarum statum tutandum, earumque jura et officia pertinent; imo potest civile gubernium iis omnibus auxilium præstare, qui a suscepto religiosæ vitæ instituto deficere ac solemnia vota frangere velint; pariterque potest religiosas easdem familias, perinde ac collegiatis Ecclesias et beneficia simplicia etiam juris patronatus penitus extinguere, illorumque bona et redditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subicere et vindicare.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

Alloc. *Probe meminertis*, 22 januarii 1855.

Alloc. *Cum sæpe*, 26 julii 1855.

LIV. Reges et Principes non solum ab Ecclesiæ jurisdictione

XLVIII. Des catholiques peuvent approuver un système d'éducation en dehors de la foi catholique et de l'autorité de l'Église et qui n'ait pour but,] ou du moins pour but principal, que la connaissance des choses purement [naturelles et la vie sociale sur cette terre.

Lettre à l'Archevêque de Fribourg : *Quum non sine*, du 14 juillet 1864.

XLIX. L'autorité séculière peut empêcher les Évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux et avec le Pontife Romain.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

L. L'autorité séculière a par elle-même le droit de présenter les Évêques, et peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration de leurs diocèses avant qu'ils aient reçu du Saint-Siège l'institution canonique et les lettres apostoliques.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

LI. Bien plus, la puissance séculière a le droit d'interdire aux Évêques l'exercice du ministère pastoral, et elle n'est pas tenue d'obéir au Pontife Romain en ce qui concerne l'institution des évêchés et des Évêques.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

LII. Le gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes, et enjoindre aux communautés religieuses de n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

LIII. On doit abroger les lois qui protègent l'existence des familles religieuses, leurs droits et leurs fonctions; bien plus, la puissance civile peut donner son appui à tous ceux qui voudraient quitter l'état religieux qu'ils avaient embrassé et enfreindre leurs vœux solennels; elle peut aussi supprimer complètement ces mêmes communautés religieuses, aussi bien que les églises collégiales et les bénéfices simples, même de droit de patronage, attribuer et soumettre leurs biens et revenus à l'administration et à la volonté de l'autorité civile.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

Alloc. *Probe meminertis*, du 22 janvier 1855.

Alloc. *Cum sæpe*, du 27 juillet 1855.

LIV. Les rois et les princes, non seulement sont exempts de la

eximuntur, verum etiam in questionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia.

Litt. Apost. *Multiplikes inter*, 10 junii 1851.

LV. Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

§ VII.

Errores de Ethica naturali et Christiana.

LVI. Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanæ leges ad naturæ jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LVII. Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LVIII. Aliæ vires non sunt agnoscendæ nisi illæ quæ in materia positæ sunt, et omnis morum [disciplina honestasque collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis ac in voluptatibus explendis.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

Epist. encycl. *Quanto conficiamur*, 10 augusti 1863.

LIX. Jus in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris vim habent.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

LX. Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa.

Alloc. *Maxima quidem*, 9 julii 1862.

LXI. Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 martii 1861.

LXII. Proclamandum est et observandum principium quod vocant de *non-interventu*.

Alloc. *Novos et ante*, 28 septembris 1860.

juridiction de l'Église, mais même ils sont supérieurs à l'Église quand il s'agit de trancher les questions de juridiction.

Lett. Apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

LV. L'Église doit être séparée de l'État, et l'État séparé de l'Église.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

§ VII.

Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne.

LVI. Les lois de la morale n'ont pas besoin de la sanction divine, et il n'est pas du tout nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LVII. La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent s'écarter de l'autorité divine et ecclésiastique.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LVIII. Il ne faut reconnaître d'autres forces que celles qui résident dans la matière, et tout système de morale, toute honnêteté doit consister à accumuler et augmenter ses richesses de toute manière, et à satisfaire ses passions.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

Lett. Encycl. *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863.

LIX. Le droit consiste dans le fait matériel; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de sens, et tous les faits humains ont force de droit.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LX. L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles.

Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

LXI. Une injustice de fait couronnée de succès ne préjudicie nullement à la sainteté du droit.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861.

LXII. On doit proclamer et observer le principe de *non-intervention*.

Alloc. *Novos et ante*, du 28 septembre 1860.

LXIII. Legitimis principibus obedientiam detrectare, imo et rebellare licet.

Epist. Encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846.

Alloc. *Quisque vestrum*, 4 octobris 1847.

Epist. encycl. *Noscitis et Nobiscum*, 8 decembris 1849.

Litt. Apost. *Cum catholica*, 26 martii 1860.

LXIV. Tum cujusque sanctissimi juramenti violatio, tum quælibet scelestæ flagitiosæque actio sempiternæ legi repugnans, non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriæ amore agatur.

Alloc. *Quibus quantisque*, 20 aprilis 1849.

§ VIII.

Errores de matrimonio christiano.

LXV. Nulla ratione ferri potest, Christum exexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXVI. Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXVII. Jure naturæ matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

LXVIII. Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi; sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt.

Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

LXIX. Ecclesia sequioribus sæculis dirimentia impedimenta inducere cœpit, non jure proprio, sed illo jure usa, quod a civili potestate mutuata erat.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXX. Tridentini Canones qui anathematis censuram illis inferunt qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiæ

LXIII. Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes et même de se révolter contre eux.

Lett. Encycl. *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846.

Alloc. *Quisque vestrum*, du 4 octobre 1847.

Lett. Encycl. *Nostis et Nobiscum*, du 8 décembre 1849.

Lett. Apost. *Cum catholica*, du 26 mars 1860.

LXIV. La violation d'un serment, quelque saint qu'il soit, et toute action criminelle et honteuse opposée à la loi éternelle, non seulement ne doit pas être blâmée, mais elle est tout à fait licite et digne des plus grands éloges, quand elle est inspirée par l'amour de la patrie.

Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

§ VIII.

Erreurs concernant le mariage chrétien.

LXV. On ne peut établir par aucune preuve que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXVI. Le sacrement de mariage n'est qu'un accessoire du contrat et qui peut en être séparé, et le sacrement lui-même ne consiste que dans la seule bénédiction nuptiale.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXVII. De droit naturel, le lien du mariage n'est pas indissoluble, et dans différents cas le divorce proprement dit peut être sanctionné par l'autorité civile.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1861.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

LXVIII. L'Église n'a pas le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage; mais ce pouvoir appartient à l'autorité séculière, par laquelle les empêchements existants peuvent être levés.

Lett. Apost. *Multiplies inter*, du 10 juin 1851.

LXIX. L'Église, dans le cours des siècles, a commencé à introduire les empêchements dirimants, non par son droit propre, mais en usant du droit qu'elle avait emprunté au pouvoir civil.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXX. Les canons du Concile de Trente qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent nier le pouvoir qu'a l'Église d'éta-

negare audeant, vel non sunt dogmatici vel de hac mutuata potestate intelligendi sunt.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXI. Tridentini forma sub infirmitatis pœna non obligat, ubi lex civilis aliam formam præstituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXII. Bonifacius VIII votum castitatis in ordinatione emissum nuptias nullas reddere primus asseruit.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXIII. Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nulum esse contractum, si sacramentum excludatur.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851

Littera di S. S. PIO IX al Re di Sardegna, 9 settembre 1852.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

Alloc. *Multis gravibusque*, 17 decembris 1860.

LXXIV. Causæ matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

N. B. — Huc facere possunt duo alii errores : de clericorum cœlibatu abolendo et de statu matrimonii statui virginitatis anteferendo. Confodiuntur, prior in Epist. Encycl. *Qui pluribus*, 9 novembris 1846, posterior in Litteris Apost. *Multiplices inter*, 10 junii 1851.

§ IX.

Errores de civili Romani Pontificis principatu.

LXXV. De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianæ et catholicæ Ecclesiæ filii.

Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 augusti 1851.

LXXVI. Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiæ libertatem felicitatemque vel maxime conduceret.

Alloc. *Quibus quantisque*, 20 aprilis 1849.

blir des empêchements dirimants, ne sont pas dogmatiques ou doivent s'entendre de ce pouvoir emprunté.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXXI. La forme prescrite par le Concile de Trente n'oblige pas sous peine de nullité, quand la loi civile établit une autre forme à suivre et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXXII. Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXXIII. Par la force du contrat purement civil, un vrai mariage peut exister entre chrétiens; et il est faux, ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul en dehors du sacrement.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

Lettre de S. S. Pie IX au roi de Sardaigne, du 9 septembre 1852.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembre 1852.

Alloc. *Multis gravibusque* du 17 décembre 1860.

LXXIV. Les causes matrimoniales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

N. B. — Ici peuvent se placer deux autres erreurs : l'abolition du célibat ecclésiastique et la préférence due à l'état de mariage sur l'état de virginité. Elles sont condamnées, la première dans la Lettre Encyclique *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846, la seconde dans la Lettre Apostolique *Multiplices inter* du 10 juin 1851.

§ IX.

Erreurs sur le principal civil du Pontife Romain.

LXXV. Les fils de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité de la royauté temporelle avec le pouvoir spirituel.

Lett. Apost. *Ad Apostolicæ*, du 22 août 1851.

LXXVI. L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint-Siège est en possession servirait, même beaucoup, à la liberté et au bonheur de l'Église.

Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

N. B. — Præter hos errores explicite notatos, alti complures implicite reprobantur **proposita** et asserta doctrina, quam catholici omnes firmissime retinere debent, de civili Romani Pontificis principatu. Ejusmodi doctrina luculenter traditur in Alloc. *Quibus quantisque*, 20 april. 1849; *Si semper antea*, 20 maii 1850; in Litt. Apost. *Cum catholica Ecclesia*, 26 mart. 1860; in Alloc. *Novos*, 28 sept. 1860; in Alloc. *Jamdudum* 18 mart. 1861; in Alloc. *Maxima quidem*, 9 junii 1862.

§ X.

*Error*es qui ad liberalismum hodiernum referuntur.

LXXVII. Ætate hac nostra non amplius expedit religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis.

Alloc. *Nemo vestrum*, 26 julii 1855.

LXXVIII. Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere.

Alloc. *Acerbissimum*, 27 septembris 1852.

LXXIX. Enimvero falsum est, civilem cujusque cultus libertatem itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indifferentismi pestem propagandam.

Alloc. *Nunquam fore*, 15 decembris 1856.

LXXX. Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 martii 1861.

N. B. — Outre ces erreurs explicitement notées, plusieurs autres erreurs sont implicitement condamnées par la doctrine qui a été exposée et soutenue sur le principat civil du Pontife Romain, que tous les catholiques doivent fermement professer. Cette doctrine est clairement enseignée dans l'Allocution *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849; dans l'Allocution *Si semper antea*, du 20 mai 1850; dans la Lettre Apostolique *Cum catholica Ecclesia*, du 26 mars 1860; dans l'Allocution *Novos*, du 28 septembre 1860; dans l'Allocution *Jamdudum*, du 18 mars 1861; dans l'Allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.

§ X.

Erreurs qui se rapportent au libéralisme moderne.

LXXVII. A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes.

Alloc. *Nemo vestrum*, du 26 juillet 1855.

LXXVIII. Aussi c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers.

Alloc. *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

LXXIX. Il est faux que la liberté civile de tous les cultes, et que le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions jetent plus facilement les peuples dans la corruption des mœurs et de l'esprit, et propagent la peste de l'*Indifférentisme*.

Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

LXXX. Le Pontife Romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.

Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861.

TABLE

	Pages.
INTRODUCTION	III-VII

PREMIÈRE PARTIE

Doctrine des théologiens sur l'origine de la société et du pouvoir civil.

CHAPITRE PREMIER. — Quelle est l'origine de la société civile . .	1
CHAPITRE II. — Quelle est la nature et la fin de la société civile ou politique	6
CHAPITRE III. — Le pouvoir civil	11
CHAPITRE IV. — De la meilleure forme de gouvernement	23

DEUXIÈME PARTIE

Doctrine révolutionnaire.

CHAPITRE PREMIER. — Les principes	31
CHAPITRE II. — De la forme révolutionnaire du gouvernement. .	39

TROISIÈME PARTIE

Le régime du gouvernement représentatif considéré au point de vue de la raison et de la foi.

CHAPITRE PREMIER. — Jugement des théologiens	45
CHAPITRE II. — Doctrine du Saint-Siège.	50

QUATRIÈME PARTIE

Conclusions.

CHAPITRE PREMIER. — Conclusion théorique	57
CHAPITRE II. — Conclusion pratique	62
CHAPITRE III. — L'obstacle	65

CINQUIÈME PARTIE

Réponses aux RR. PP. Didon et Maumus.

Lettre au rédacteur en chef de la <i>Gazette de France</i>	69
Réponse du R. P. Maumus	74
Réplique au R. P. Maumus	78
Lettre au R. P. Didon par M. Henri Hello	83
Le <i>Syllabus</i>	96